# A HISTÓRIA COMEÇA NA SUMÁRIA

## TRINTA E NOVE PRIMEIROS REGISTROS DA HISTÓRIA

SAMUEL NOAH KRAMER

**A presente obra é disponibilizada com o objetivo de oferecer conteúdo livre e gratuito para pesquisas, estudos acadêmicos e para o público em geral.**

**É expressamente proibida e totalmente repudiável a venda, aluguel, ou quaisquer usos comerciais do presente conteúdo.**

# A História Começa Na Sumária

# A HISTÓRIA COMEÇA NA SUMÁRIA

## TRINTA E NOVE PRIMEIROS REGISTROS DA HISTÓRIA

**SAMUEL NOAH KRAMER**

**Tradução Anônima**

**Edição Original em Inglês, 1981**
**Edição do Tradutor, 2023**

**Tradução não-oficial para o português a partir dos textos originais:**

1) Kramer, Samuel Noah – *History Begins at Sumer: Thirty-Nine Firsts in Recorded History*. Third Revised Edition. University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1981.

Disponibilizado no Internet Archive por *Robert Bedrosian*.

Referência: https://archive.org/details/Kramer1956HistoryBeginsAtSumer/page/n29/mode/2up
Added date: 2016-10-25 02:20:52
Identifier: Kramer1956HistoryBeginsAtSumer

2) Kramer, S. N. *La Historia Empieza en Sumer: 39 Primeiros Testimonios de la Historia Escrita*. Edición digital ePubLibre, 2019. Edición original, 1956. Dominio público.

Disponibilizado no Internet Archive por *Summaratio*.

Referência:
https://archive.org/details/kramer-s.-n.-la-historia-empieza-en-sumer-epl-fs-1956-2019_202107
Added date: 2021-07-28 00:00:50
Identifier: kramer-s.-n.-la-historia-empieza-en-sumer-epl-fs-1956-2019_202107

Ilustração da Capa: Rei entronizado de Ur. (fonte: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Enthroned_King_of_Ur.jpg, acesso em: 03/02/23).

*Para*

*O mestre do método sumerológico*
*Meu professor e colega*

*ARNO POEBEL*

# Sumário


**Lista de Ilustrações**

**Fonte das Fotografias**

**Nota do Tradutor**

**Prefácio à primeira edição**

**Introdução**

**1. Educação – As primeiras escolas**

**2. Dias de escola – O primeiro caso de bajulação**

**3. Pai e Filho – O primeiro caso de delinquência juvenil**

**4. Assuntos internacionais – A primeira “guerra de nervos”**

**5. Governo – O primeiro congresso bicameral**

**6. Guerra civil na Suméria – O primeiro historiador**

**7. Reforma social – O primeiro caso de redução de impostos**

**8. Código de leis – O primeiro “Moisés”**

**9. Justiça – O primeiro precedente legal**

**10. Medicina – A primeira farmacopeia**

**11. Agricultura – O Primeiro “almanaque do agricultor”**

**12. Horticultura – A primeira experiência de jardinagem com árvores de sombra**

**13. Filosofia – A primeira cosmogonia e cosmologia do homem**

**14. Ética – Os primeiros ideais morais**

**15. Sofrimento e submissão – O primeiro “Jó”**

**16. Sabedoria – Os primeiros provérbios e ditados**

**17. “Esópica” – As primeiras fábulas de animais**

**18. Logomaquia – Os primeiros debates literários**

**19. Paraíso – Os primeiros paralelos bíblicos**

**20. Um dilúvio – O primeiro “Noé”**

**21. Hades – A primeira fábula de ressurreição**

**22. Matando o dragão – O primeiro “São Jorge”**

**23. Épico de Gilgamesh – O primeiro caso de empréstimo literário**

**24. Literatura épica – A primeira era heroica do homem**

**25. Ao noivo real – A primeira canção de amor**

**26. Listas de livros – O primeiro catálogo de biblioteca**

**27. Paz mundial e harmonia – A primeira era de ouro do homem**

**28. Equivalentes antigos de problemas modernos – A primeira sociedade “doente”**

**29. Destruição e libertação – Os primeiros lamentos litúrgicos**

**30. O rei ideal – Os primeiros messias**

**31. Shulgi de Ur – O primeiro campeão de longa distância**

**32. Poesia – A primeira imagética literária**

**33. O rito do casamento sagrado – O primeiro simbolismo sexual**

**34. Deusas chorosas – A primeira *Mater Dolorosa***

**35. *U-a A-u-a* – A primeira canção de ninar**

**36. A mãe ideal – Seu primeiro retrato literário**

**37. Três cantos fúnebres – As primeiras elegias**

**38. A picareta e o arado – Primeira vitória do trabalho**

**39. Casa do peixe – O primeiro aquário**

**Apêndice A – Uma maldição e um mapa: novas descobertas das tabuletas da Suméria**

**Apêndice B – A origem e desenvolvimento do sistema cuneiforme de escrita**

**Glossário**

# Lista de Ilustrações

## Desenhos

FIG. 1 - Enmerkar e o Senhor de Aratta (1ª parte).

FIG. 2 - Enmerkar e o Senhor de Aratta (2ª parte).

FIG. 3 - Gilgamesh e Agga.

FIG. 4 - Reforma Social e “Liberdade”.

FIG. 5 - Código de Lei de Ur-Nammu.

FIG. 6 - Almanaque do Agricultor.

FIG. 7 - Cena de aragem.

FIG. 8 - Hino a Enlil.

FIG. 9 - Justiça social.

FIG. 10 - “Verão e Inverno” (esquerda).

FIG. 11 - “Verão e Inverno” (direita).

FIG. 12 - “Pássaro-peixe” e “Árvore-junco”.

FIG. 13 - O Dilúvio, a Arca e o Noé sumério.

FIG. 14 - Os feitos e façanhas de Ninurta.

FIG. 15 - Gilgamesh e a Terra dos Vivos (fragmentos).

FIG. 16 - Gilgamesh e a Terra dos Vivos (tabuleta).

FIG. 17 - Tabus do Mundo Inferior.

FIG. 18 - Enmerkar e Ensukushsiranna.

FIG. 19 - Lugalbanda e Enmerkar: Istambul.

FIG. 20 - Lugalbanda e Enmerkar: Filadélfia.

FIG. 21 - Lugalbanda e o Monte Hurrum.

FIG. 22 - Poema de amor.

FIG. 23 - “Catálogo da Biblioteca”.

FIG. 24 - A “Era de Ouro” do homem.

FIG. 25 - Sítios Antigos.

FIG. 26 - Mapa de Nippur.

FIG. 27 - Origem e Desenvolvimento do Sistema Cuneiforme de Escrita.

## Fotografias

Foto 1 - Em frente ao templo em Tell Harmal.

Foto 2 - Em frente ao zigurate em Aqar Quf.

Foto 3 - Bairro dos escribas de Nippur – Novas escavações.

Foto 4 - Dias de escola: A bênção do Professor (anverso).

Foto 5 - Dias de escola: A bênção do Professor (reverso).

Foto 6 - Delinquência juvenil.

Foto 7 - Um sumério de cerca de 2500 a.C.

Foto 8 - Dudu: Um escriba sumério de cerca de 2350 a.C.

Foto 9 - Um sacerdote barbudo.

Foto 10 - Mito de Enlil de cerca de 2400 a.C.

Foto 11 - Um “Manual Botânico-Zoológico”.

Foto 12 - Enmerkar e o Senhor de Aratta.

Foto 13 - Guerra e Paz: O “Padrão” de Ur.

Foto 14 - Ur-Nanshe, Rei de Lagash.

Foto 15 - Estela dos Abutres.

Foto 16 - Esópica.

Foto 17 - Código de Leis de Ur-Nammu - As Leis.

Foto 18 - Ur-Nammu: O Primeiro “Moisés”

Foto 19 - As mais antigas prescrições do homem.

Foto 20 - Inanna e Shukalletuda: O pecado mortal do jardineiro.

Foto 21 - Separação do Céu e da Terra.

Foto 22 - Antropologia Cultural: Lista de Me's.

Foto 23 - Criação do Homem (antes).

Foto 24 - Criação do Homem (depois).

Foto 25 - Provérbios: A Coleção “Destino”.

Foto 26 - Décima segunda tabuleta do épico babilônico de Gilgamesh.

Foto 27 - Vacas sagradas (?).

Foto 28 - Mapa de Nippur.

Foto 29 - Estudantes Perversos.

Foto 30 - Shulgi, o Rei Ideal.

Foto 31 - Lira de Ur dos Caldeus.

Foto 32 - Morte e Ressurreição (anverso).

Foto 33 - Morte e Ressurreição (borda).

Foto 34 - U-a a-u-a ("Canção de Ninar").

## Fonte das Fotografias

Museu da Universidade, Universidade da Pensilvânia (Reuben Goldberg, fotógrafo): Figuras 6 e 24, 27; Fotografias 3, 4, 5, 6, 7, 9, 10, 12, 16, 18, 19, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 29, 30, 31 e 34; e por fazer as fotografias 13, 14 e 15 a partir de ilustrações em *Découvertes en Chaldeé* de Ernest de Souzec e Leon Heuzey.

Departamento Fotográfico do Museu Britânico: Fotografias 32 e 33.

Museu do Antigo Oriente, Istambul: Fotografias 8, 11, 17 e 20.

Antran Evan (fotógrafo do Diretório de Antiguidades do Iraque, Bagdá): Fotografias 1 e 2.

Instituto Fotográfico da Universidade Friedrich Schiller, Jena: Figura 25 e Fotografia 28.

# Nota do Tradutor

O tradutor gostaria, antes de mais nada, se desculpar ao leitor por quaisquer erros de tradução ou equívocos de interpretação do material aqui traduzido, pois não é um erudito com formação em língua estrangeira, em particular o inglês, nem acadêmico com conhecimento formal em história. Todavia, é um leigo aficionado por mitologias em geral e por história antiga e que teve interesse em entender o conteúdo da presente obra. Na falta deste material em português, pois a única fonte é um livro publicado em Portugal, cuja edição se encontra esgotada e disponível apenas em poucas bibliotecas as quais o tradutor não teve acesso, este teve a iniciativa de traduzir ele próprio a presente obra com os recursos hoje disponíveis na internet, como tradutores e dicionários *on-line*. As fontes de consulta para auxílio da tradução foram:

Tradutores:

1. Google Tradutor: https://translate.google.com/
2. DeepL: https://www.deepl.com/translator/

Dicionários inglês-Português:

1. Linguee: https://www.linguee.com.br/
2. WordReference: https://www.wordreference.com/enpt/

Dicionários de inglês:

1. Merriam-Webster: https://www.merriam-webster.com/
2. Collins Dictionary: https://www.collinsdictionary.com/pt/

Além das fontes citadas, outras fontes de consulta foram usadas para esclarecimento do texto e são apresentadas nas notas de rodapé.

# Prefácio à primeira edição

Nos últimos vinte e seis anos, tenho atuado na pesquisa sumerológica, particularmente no campo da literatura suméria. Os estudos que se seguiram apareceram principalmente na forma de livros altamente especializados, monografias e artigos espalhados em várias revistas acadêmicas. O presente livro reúne – para leigos, humanistas e estudiosos – alguns dos resultados significativos incorporados nessas pesquisas e publicações sumerológicas.

O livro consiste em vinte e cinco[1] ensaios amarrados em um fio comum: todos eles tratam de "primeiros" registros na história do homem. Eles são, portanto, de grande importância para a história das ideias e para o estudo das origens culturais. Mas isso é apenas secundário e acidental, um subproduto, por assim dizer, de toda pesquisa sumerológica. O principal objetivo dos ensaios é apresentar uma amostra representativa das realizações espirituais e culturais de uma das primeiras e mais criativas civilizações do homem. Todos os principais campos do empreendimento humano estão representados: governo e política, educação e literatura, filosofia e ética, direito e justiça, até mesmo agricultura e medicina. O testemunho disponível está esboçado no que, espera-se, ser uma linguagem clara e inequívoca. Acima de tudo, os próprios documentos antigos são apresentados ao leitor na íntegra ou na forma de trechos essenciais, para que ele possa experimentar seu caráter e peculiaridade, bem como seguir as principais linhas do argumento.

A maior parte do material reunido neste volume é temperada com meu "sangue, labuta, lágrimas e suor"; daí o tom bastante pessoal ao longo de suas páginas. O texto da maioria dos documentos foi primeiro reunido e traduzido por mim, e em muitos casos eu realmente identifiquei as tabuletas nas quais eles se baseiam e até mesmo preparei cópias à mão de suas inscrições.

A sumerologia, entretanto, é apenas um ramo dos estudos cuneiformes, e estes começaram há mais de um século. Ao longo desses anos, dezenas de estudiosos fizeram inúmeras contribuições que o cuneiformista atual utiliza e aprofunda, consciente e inconscientemente. A maioria desses estudiosos já morreu há muito tempo, e o sumerólogo de hoje não pode fazer mais do que inclinar a cabeça em simples gratidão enquanto usa os resultados dos trabalhos de seus predecessores não identificados. Logo seus dias também chegarão ao fim e suas descobertas mais frutíferas se tornarão parte do fluxo coletivo do progresso cuneiforme.

Entre os mortos mais recentes, há três a quem me sinto em dívida especial: a François Thureau-Dangin, o eminente erudito francês que dominou a cena cuneiforme por meio século e que exemplificou meu ideal de um pesquisador produtivo, lúcido e ciente da sua importância, e sempre preparado para admitir a ignorância em vez de teorizar demais; a Anton Deimel, o estudioso do Vaticano com um agudo senso de ordem e organização lexicográfica, cujo monumental *Schumerisches Lexikon* provou ser altamente útil, apesar de suas inúmeras imperfeições; e a Edward Chiera, cuja visão e diligência ajudaram a pavimentar o caminho para minhas próprias pesquisas na literatura suméria.

Entre os cuneiformistas vivos, cujo trabalho considero mais valioso, especialmente do ponto de vista da lexicografia suméria, estão Adam Falkenstein, de Heidelberg, e Thorkild Jacobsen, do Instituto Oriental da Universidade de Chicago. Seus nomes e obras aparecerão frequentemente no texto deste livro. No caso de Jacobsen, além disso, uma colaboração bastante próxima se desenvolveu como resultado dos achados de tabuletas da expedição conjunta do Instituto Oriental e do Museu da Universidade[2] a Nippur nos anos de 1948-1952. As obras estimulantes e sugestivas de Benno Landsberger, uma das mentes mais criativas nos estudos cuneiformes, provaram ser uma fonte constante de informação e orientação; seus trabalhos mais recentes, em particular, são tesouros lotados de lexicografia cuneiforme.

Mas é a Arno Poebel, o principal sumerólogo do último meio século, que minhas pesquisas devem mais. No início dos anos 1930, como membro da equipe do Dicionário Assírio do Instituto Oriental, sentei-me a seus pés e bebi de suas palavras. Naqueles dias, quando a sumerologia era praticamente uma disciplina desconhecida na América, Poebel, um mestre

do método sumerológico, generosamente me deu seu tempo e conhecimento.

A sumerologia, como o leitor pode supor, não é considerada uma das disciplinas essenciais mesmo nas maiores universidades americanas, e meu caminho escolhido dificilmente foi pavimentado com ouro. A ascensão a uma cadeira de professor relativamente estável e mais ou menos confortável foi marcada por uma constante luta financeira. Os anos de 1937 a 1942 foram particularmente críticos para minha carreira acadêmica e, se não fosse por uma série de doações da *John Simon Guggenheim Memorial Foundation* e da *American Philosophical Society*, ela poderia ter chegado a um fim prematuro. Nos últimos anos, a Fundação Bollingen[3] tornou possível para mim obter pelo menos um mínimo de ajuda administrativa e científica para minhas pesquisas sumerológicas, bem como viajar para o exterior em conexão com elas.

Ao Departamento de Antiguidades da República da Turquia e ao Diretório dos Museus Arqueológicos de Istambul, sou profundamente grato pela generosa cooperação. Eles permitiram que eu me beneficiasse do uso das tabuletas literárias sumérias do Museu do Antigo Oriente, cujos dois curadores da coleção de tabuletas – Muazzez Cig e Flatice Kizilyay – têm sido uma fonte constante de ajuda muito real, particularmente por copiarem várias centenas de fragmentos inscritos com partes das obras literárias sumérias.

Finalmente, gostaria de expressar meus sinceros agradecimentos à Sra. Gertrude Silver, que ajudou a preparar o texto datilografado para este livro.

SAMUEL NOAH KRAMER

Philadelphia, Pa.

# Introdução

O sumerologista é um dos mais limitados especialistas nas altamente especializadas salas acadêmicas de aprendizado, um exemplo quase perfeito do homem que “sabe muito sobre muito pouco”.

Ele reduz seu mundo àquela pequena parte conhecida como Oriente Médio e limita sua história ao que aconteceu antes dos dias de Alexandre, o Grande. Ele limita suas pesquisas aos documentos escritos descobertos na Mesopotâmia, principalmente tabuletas de argila inscritas na escrita cuneiforme, e restringe suas contribuições a textos escritos na língua suméria.

Ele escreve e publica artigos e monografias com títulos estimulantes como “*Os prefixos Be- e Bi- nos tempos dos primeiros príncipes de Lagash*”, “*Lamentação pela Destruição de Ur*”, “*Gilgamesh e Agga de Kish*”, “*Enmerkar e o senhor de Aratta*”. Depois de vinte a trinta anos dessas e de pesquisas semelhantes que abalam o mundo, ele recebe sua recompensa: ele é um sumerologista. Pelo menos foi assim que tudo aconteceu comigo.

Por incrível que pareça, porém, esse historiador preciso, esse Toynbee[4] ao contrário, tem algo de excepcionalmente interessante (um “ás na manga”, por assim dizer) a oferecer ao leitor em geral. O sumerólogo, mais do que a maioria dos outros estudiosos e especialistas, está em posição de satisfazer a busca universal do homem pelas origens – pelos “primeiros” na história da civilização.

Quais foram, por exemplo, os primeiros ideais éticos e ideias religiosas registradas do homem – sua primeira lógica política, social e filosófica? Como soavam as primeiras histórias, mitos, épicos e hinos? Como foram redigidos os primeiros contratos legais? Quem foi o primeiro reformador social? Quando ocorreu a primeira redução de impostos? Quem

foi o primeiro legislador? Quando se reuniu o primeiro congresso bicameral e com que finalidade? Como eram as primeiras escolas do homem – seu currículo, corpo docente e corpo discente?

Esses e muitos “primeiros” semelhantes na história registrada do homem são a “essência” do sumerólogo. Ele pode dar a resposta correta a muitas das questões relativas às origens culturais. Não é certamente porque ele é particularmente profundo ou clarividente, extraordinariamente sagaz ou erudito. Na verdade, o sumerólogo é um sujeito muito limitado, que tem uma classificação “muito baixa”, mesmo entre os acadêmicos humildes. O crédito pelo grande número de “primeiros” culturais não vai para o sumerólogo, mas para os sumérios – aquele povo talentoso e prático que, até onde se sabe hoje, foi o primeiro a inventar e desenvolver um sistema de escrita útil e eficiente.

Um fato notável é que apenas um século atrás nada se sabia sobre a existência desses sumérios dos tempos antigos. Os arqueólogos e estudiosos que, há algumas centenas de anos, começaram a escavar naquela parte do Oriente Médio conhecida como Mesopotâmia não estavam procurando por sumérios, mas por assírios e babilônios. Sobre esses povos e suas civilizações eles tinham informações consideráveis de fontes gregas e hebraicas, mas da Suméria e dos sumérios não tinham a menor ideia. Não havia nenhum traço reconhecível da terra ou de seu povo em toda a literatura disponível para o estudioso moderno. O próprio nome Suméria foi apagado da mente e da memória do homem por mais de dois mil anos.

Mas hoje os sumérios já são um dos povos mais conhecidos do antigo Oriente Próximo. Sabemos como eram pelas suas próprias estátuas e estelas espalhadas por vários dos mais importantes museus deste país e do estrangeiro. Aqui, também, será encontrado uma excelente amostra representativa de sua cultura material – as colunas e tijolos com os quais eles construíram seus templos e palácios, suas ferramentas e armas, potes e vasos, harpas e liras, joias e ornamentos. Além disso, dezenas de milhares (literalmente) de tabuletas de argila sumérias, inscritas com seus documentos comerciais, legais e administrativos, lotam as coleções desses mesmos museus, fornecendo-nos muitas informações sobre a estrutura social e a organização administrativa dos antigos sumérios. De fato – e é aqui que a arqueologia, por causa de seu caráter mudo e estático, costuma ser menos produtiva – podemos até mesmo penetrar até certo ponto em seus

corações e almas. Na verdade, temos um grande número de documentos sumérios de argila nos quais estão inscritas as criações literárias que revelam a religião, a ética e a filosofia sumérias. E tudo isso porque os sumérios foram um dos poucos povos que provavelmente não apenas inventaram um sistema de escrita, mas também o desenvolveram em um instrumento vital e eficaz de comunicação.

Foi provavelmente no final do quarto milênio a.C., cerca de cinco mil anos atrás, que os sumérios, como resultado de suas necessidades econômicas e administrativas, tiveram a ideia de escrever em argila. Suas primeiras tentativas foram toscas e pictográficas; eles poderiam ser usados apenas para as notações administrativas mais simples. Mas nos séculos que se seguiram, os escribas e professores sumérios gradualmente modificaram e moldaram seu sistema de escrita que perdeu completamente seu caráter pictográfico e se tornou um sistema de escrita altamente padronizado e puramente fonético. Na segunda metade do terceiro milênio a.C., a técnica de escrita suméria tornou-se suficientemente plástica e flexível para expressar sem dificuldade as mais complicadas composições históricas e literárias. Há pouca dúvida de que algum tempo antes do final do terceiro milênio a.C. os homens de letras sumérios realmente escreveram – em tabuletas de argila, prismas e cilindros – muitas de suas criações literárias que até então eram correntes apenas na forma oral. No entanto, devido a um acidente arqueológico, apenas alguns documentos literários deste período anterior foram escavados, embora esse mesmo período tenha produzido dezenas de milhares de tabuletas econômicas e administrativas e centenas de inscrições votivas.

Só depois de chegarmos à primeira metade do segundo milênio a.C. que encontramos um grupo de vários milhares de tabuletas e fragmentos inscritos com as obras literárias sumérias. A grande maioria delas foi escavada entre 1889 e 1900 em Nippur, um antigo sítio sumério distante não mais do que 160 quilômetros da moderna Bagdá. Eles agora estão localizados principalmente no Museu da Universidade da Filadélfia e no Museu do Antigo Oriente de Istambul. A maioria das outras tabuletas e fragmentos foi obtida de negociantes, e não por meio de escavações, e agora estão em grande parte nas coleções do Museu Britânico, do Louvre, do Museu de Berlim e da Universidade de Yale. Os documentos variam em tamanho, desde grandes tabuletas de doze colunas, inscritas com centenas

de linhas de texto escritas de forma compacta, até pequenos fragmentos contendo não mais do que algumas linhas quebradas.

As composições literárias inscritas nessas tabuletas e fragmentos chegam às centenas. Elas variam em extensão, desde hinos com menos de cinquenta versos até mitos de quase mil versos. Do ponto de vista da forma e do conteúdo, apresentam uma variedade de tipos e gêneros que, tendo em conta a sua idade, são simultaneamente surpreendentes e reveladores. Na Suméria, um bom milênio antes de os hebreus escreverem sua Bíblia e os gregos sua Ilíada e Odisseia, encontramos uma literatura rica e madura que consiste em mitos e contos épicos, hinos e lamentações e numerosas coleções de provérbios, fábulas e ensaios. É muito razoável prever que a recuperação e restauração dessa literatura antiga e há muito esquecida se tornará uma importante contribuição de nosso século para as ciências humanas.

Entretanto a realização desta tarefa não é simples. Exigirá os esforços concentrados de numerosos sumerólogos durante um período de anos – especialmente pelo fato de que a maioria das tabuletas de argila cozidas ao sol saíram da terra quebradas e fragmentadas, de modo que apenas uma pequena parte de seu conteúdo original está preservada em cada peça. Compensando essa desvantagem está o fato de que os antigos “professores” sumérios e seus alunos prepararam muitas cópias de cada obra literária. As quebras e lacunas de uma tabuleta ou fragmento podem, portanto, frequentemente ser restauradas a partir de peças duplicadas, que podem estar elas mesmas em uma condição fragmentária. Para aproveitar ao máximo essas duplicações para restauração de um texto, no entanto, é necessário ter o material de origem disponível em formato publicado. Isto frequentemente envolve copiar à mão centenas e centenas de tabuletas e fragmentos minuciosamente inscritos – uma tarefa tediosa, cansativa e demorada.

Mas tomemos aqueles raros casos em que esse obstáculo em particular não bloqueia mais o caminho – em que o texto completo da composição suméria foi restaurado satisfatoriamente. Tudo o que resta nesses casos é traduzir o documento antigo e chegar ao seu significado essencial, o que é mais fácil falar do que fazer. Na verdade, a gramática da língua suméria há muito morta é agora bastante conhecida, como resultado das contribuições cumulativas de estudiosos nos últimos cem anos. Mas o

vocabulário é algo diferente. Em matéria de semântica, o desconfortável sumerólogo se vê repetidas vezes “perseguindo o próprio rabo”. Muitas vezes, ele só consegue adivinhar o significado de uma palavra a partir do sentido do contexto circundante, que pode depender do significado da palavra – um estado de coisas bastante frustrante. No entanto, apesar das dificuldades textuais e perplexidades lexicais, várias traduções razoavelmente confiáveis das obras literárias sumérias apareceram nos últimos anos. Com base nas contribuições de vários estudiosos, vivos e mortos, as traduções ilustram claramente o caráter cumulativo, cooperativo e internacional do conhecimento acadêmico produzido. O fato é que, nas décadas seguintes às escavações das tabuletas literárias sumérias de Nippur, mais de um estudioso, percebendo o valor e a importância de seu conteúdo para os estudos orientais, examinou e copiou algumas delas. Entre eles estavam George Barton, Leon Legrain, Henry Lutz e David Myhrman, todos os quais contribuíram para esta tarefa.

Hugo Radau, o primeiro a dedicar muito tempo e energia ao material literário sumério, preparou cópias cuidadosas e confiáveis de mais de quarenta peças do Museu da Universidade da Filadélfia. Embora o tempo não fosse propício, ele trabalhou diligentemente na tradução e interpretação dos textos e fez alguns progressos nessa direção. O conhecido orientalista anglo-americano Stephen Langdon continuou, de certo modo, de onde Radau parou. Ele copiou quase uma centena de peças da coleção Nippur do Museu do Antigo Oriente de Istambul e do nosso próprio Museu da Universidade. Langdon tinha a tendência de copiar rápido demais, e muitos erros surgiram em seu trabalho. Além disso, suas tentativas de tradução e interpretação não resistiram ao teste do tempo. Por outro lado, ele conseguiu disponibilizar, de uma forma ou de outra, vários textos literários sumérios muito importantes que, de outra forma, poderiam ter permanecido guardados nos armários do museu. Por sua vivacidade e entusiasmo, ele ajudou a fazer seus colegas cuneiformistas perceberem o significado de seu conteúdo.

Ao mesmo tempo, os museus europeus foram gradualmente disponibilizando as tabuletas literárias sumérias de suas coleções. Já em 1902, quando a sumerologia ainda estava em sua infância, o cuneiformista e historiador britânico L. W. King publicou dezesseis tabuletas excelentemente preservadas do Museu Britânico. Cerca de dez anos depois,

Heinrich Zimmem, de Leipzig, publicou duzentas cópias de peças do Museu de Berlim. Em 1921, Cyril Gadd, então curador do Museu Britânico, publicou cópias de dez peças incomuns. Em 1930, o falecido Henri de Genouillac, escavador francês, disponibilizou 98 cópias de tabuletas extraordinariamente bem preservadas que o Louvre havia adquirido. Um dos notáveis contribuintes para o campo da literatura suméria e para os estudos sumerológicos como um todo é Arno Poebel, o estudioso que deu à sumerologia uma base científica com sua publicação de uma gramática suméria detalhada em 1923. Em seu monumental e inestimável *Historical and Grammatical Texts*, que contém cópias soberbas de mais de 150 tabuletas e fragmentos da coleção Nippur do Museu da Universidade da Filadélfia, há cerca de quarenta inscrições com partes de obras literárias sumérias.

Mas é o nome de Edward Chiera, por muitos anos membro do corpo docente da Universidade da Pensilvânia, que se destaca no campo da pesquisa literária suméria. Ele tinha uma ideia mais clara do que qualquer um de seus predecessores sobre o escopo e o caráter das obras literárias sumérias. Ciente da necessidade fundamental de copiar e publicar o material revelante de Nippur em Istambul e na Filadélfia, ele viajou para Istambul em 1924 e copiou cerca de cinquenta peças da coleção Nippur. Várias delas eram tabuletas grandes e bem preservadas, e seu conteúdo deu aos estudiosos uma nova visão das obras literárias sumérias. Nos anos que se seguiram, ele copiou mais de duzentas tabuletas e fragmentos literários da coleção Nippur do Museu da Universidade. Assim, ele disponibilizou para seus companheiros cuneiformistas mais desses textos do que todos os seus predecessores juntos. É em grande parte como resultado de seu trabalho braçal paciente e perspicaz que a verdadeira natureza das belas-letras sumérias finalmente começou a ser apreciada.

Meu próprio interesse neste campo de pesquisa altamente especializado surgiu diretamente das contribuições de Edward Chiera, embora eu realmente deva meu treinamento sumerológico a Arno Poebel, com quem tive o privilégio de trabalhar de perto por vários anos no início dos anos de mil novecentos e trinta. Quando Chiera foi chamado para o Instituto Oriental da Universidade de Chicago, como chefe de seu projeto de Dicionário Assírio, ele levou consigo suas cópias das tabuletas literárias de Nippur, e o Instituto Oriental se comprometeu a publicá-las em dois

volumes. Após a morte de Chiera em 1933, o departamento editorial do Instituto Oriental confiou-me a preparação destes dois volumes para publicação póstuma (sob a autoria de Chiera). Foi durante a realização dessa tarefa que a importância dos documentos literários sumérios me ocorreu, bem como a percepção de que todos os esforços para traduzir e interpretar os documentos permaneceriam em grande parte inúteis e improdutivos até que muito mais tabuletas e fragmentos de Nippur não copiadas em Istambul e na Filadélfia fossem disponibilizados.

Nas duas décadas que se seguiram, dediquei a maior parte dos meus esforços científicos à cópia, montagem, tradução e interpretação das composições literárias sumérias. Em 1937, viajei para Istambul como bolsista do Guggenheim e, com a total cooperação do Diretório Turco de Antiguidades e com a autorização de seus funcionários do museu, copiei da coleção Nippur de seu museu mais de 170 tabuletas e fragmentos inscritos com partes de obras literárias sumérias. Essas cópias já foram publicadas com uma introdução detalhada em turco e inglês. Os anos seguintes foram passados em grande parte no Museu da Universidade da Filadélfia. Aqui, com a ajuda de várias doações generosas da *American Philosophical Society*, estudei e cataloguei as centenas de documentos literários sumérios inéditos, identificando o conteúdo da maioria deles para que pudessem ser atribuídos a uma ou outra das numerosas composições sumérias, e copiei vários deles. Em 1946 viajei mais uma vez a Istambul e copiei mais uma centena de peças, praticamente todas inscritas com trechos de mitos e contos épicos; estes estão agora sendo preparados para publicação. Mas isso ainda deixou, como eu sabia muito bem, centenas de peças do museu de Istambul não copiadas e inúteis. Foi com o propósito de continuar esta tarefa que recebi uma cátedra de pesquisa *Fulbright*[5] na Turquia para o ano acadêmico de 1951-52. Nesse período, três de nós – as senhoras Hatice Kizilyay e Muazzez Cig (as curadoras turcas dos Arquivos das Tabuletas do Museu do Antigo Oriente de Istambul) e eu – copiamos cerca de 300 tabuletas e fragmentos adicionais.

Nos últimos anos, finalmente, um novo estoque de peças literárias sumérias tornou-se disponível. Em 1948, o Instituto Oriental da Universidade de Chicago e o Museu da Universidade da Filadélfia reuniram seus recursos financeiros e enviaram uma expedição conjunta para renovar as escavações em Nippur após um intervalo de cerca de cinquenta anos.

Conforme esperado, esta nova expedição descobriu centenas de novas tabuletas e fragmentos, e estes estão sendo cuidadosamente estudados por Thorkild Jacobsen, do Instituto Oriental, um dos mais notáveis cuneiformistas do mundo, e este autor que lhes escreve. Já é evidente que o material recém-descoberto preencherá muitas lacunas das belas-letras sumérias. Há boas razões para esperar que muitas obras literárias sumérias sejam disponibilizadas na próxima década, e que estas também revelem numerosos “primeiros” registros na história do homem.

# Capítulo 1

## Educação – As primeiras escolas

A escola suméria foi o resultado direto da invenção e desenvolvimento do sistema cuneiforme de escrita, a contribuição mais significativa da Suméria para a civilização. Os primeiros documentos escritos foram encontrados em uma cidade suméria chamada Erech. Eles consistem em mais de mil pequenas tabuletas pictográficas de argila inscritas principalmente com partes de memorandos econômicos e administrativos. Mas entre eles há vários que contêm listas de palavras destinadas ao estudo e à prática. Ou seja, já em 3000 a.C., alguns escribas já pensavam em termos de ensino e aprendizagem. O progresso foi lento nos séculos que se seguiram. Mas, em meados do terceiro milênio, deve ter havido várias escolas em toda a Suméria onde a escrita era ensinada formalmente. Na antiga Shuruppak, a cidade natal do “Noé” sumério, foram escavados, em 1902-1903, um número considerável de “livros escolares” datados de cerca de 2500 a.C.

No entanto, foi na última metade do terceiro milênio que o sistema escolar sumério amadureceu e floresceu. Deste período já foram escavadas dezenas de milhares de tabuletas de argila, e não há dúvida de que outras centenas de milhares jazem enterradas no solo, aguardando um futuro escavador. A grande maioria tem caráter administrativo; elas cobrem todas as fases da vida econômica suméria. Aprendemos com elas que o número de escribas que praticaram seu ofício ao longo desses anos chegava aos milhares. Havia escribas juniores e “elevados”, escribas reais e do templo, escribas altamente especializados em determinadas categorias de atividades administrativas e escribas que se tornaram oficiais importantes do governo. Há todas as razões para supor, portanto, que numerosas escolas de escribas de considerável tamanho e importância floresceram em todo o país.

Mas nenhuma dessas tabuletas anteriores lida diretamente com o sistema escolar sumério, sua organização e seu método de operação. Para este tipo de informação devemos ir até a primeira metade do segundo milênio a.C. Deste período posterior foram escavadas centenas de tabuletas de prática cheios de todos os tipos de exercícios realmente preparados pelos próprios alunos como parte de seu trabalho escolar diário. Seus textos variam desde os rabiscos lamentáveis do aluno da primeira série até os sinais elegantemente escritos do aluno muito avançado prestes a se tornar um "graduado". Por inferência, esses antigos "cadernos" nos dizem muito sobre o método de ensino corrente na escola suméria e sobre a natureza de seu currículo. Felizmente, os próprios antigos professores sumérios gostavam de escrever sobre a vida escolar, e vários de seus ensaios sobre esse assunto foram recuperados, pelo menos em parte. De todas essas fontes obtemos uma imagem da escola suméria – seus objetivos e metas, seus alunos e professores, seu currículo e técnicas de ensino. Isso é único para um período tão inicial na história do homem.

O objetivo original da escola suméria era o que chamaríamos de "profissional" – isto é, foi estabelecido pela primeira vez com o objetivo de treinar os escribas necessários para satisfazer as demandas econômicas e administrativas da nação, principalmente as do templo e do palácio. Este continuou a ser o principal objetivo da escola suméria ao longo de sua existência. No entanto, no decurso do seu crescimento e desenvolvimento, e particularmente como resultado do currículo cada vez mais amplo, a escola tornou-se o centro da cultura e aprendizagem na Suméria. Dentro de seus muros floresceu o estudioso-cientista, o homem que estudava qualquer conhecimento teológico, botânico, zoológico, mineralógico, geográfico, matemático, gramatical e linguístico corrente em sua época e que, em alguns casos, acrescentava mais conhecimento.

Além disso, ao contrário das instituições de ensino atuais, a escola suméria também era o centro do que se poderia chamar de escrita criativa. Foi aqui que as criações literárias do passado foram estudadas e copiadas; aqui também novas foram compostas. Embora seja verdade que a maioria dos graduados nas escolas sumérias se tornaram escribas a serviço do templo e do palácio, e entre os ricos e poderosos da nação, havia alguns que devotavam suas vidas ao ensino e aprendizado. Como o professor universitário de hoje, muitos desses antigos estudiosos dependiam de seus

salários como professores para sua subsistência e se dedicavam à pesquisa e à escrita em seu tempo livre. A escola suméria, que provavelmente começou como um apêndice do templo, tornou-se com o tempo uma instituição secular; seu currículo também se tornou amplamente secular em seu caráter. Os professores eram pagos, aparentemente, com as mensalidades cobradas dos alunos.

A educação não era universal nem obrigatória. A maioria dos alunos vinha de famílias ricas; os pobres dificilmente poderiam arcar com o custo e o tempo exigidos por uma educação prolongada. Até recentemente, este era considerado *a priori* o estado das coisas, mas em 1946 um cuneiformista alemão, Nikolaus Schneider, provou isso de forma engenhosa a partir de fontes contemporâneas reais. Nos milhares de documentos econômicos e administrativos publicados por volta de 2000 a.C., cerca de quinhentos indivíduos se reconheciam como escribas e, para melhor identificação, muitos deles acrescentaram o nome de seu pai e sua ocupação. Schneider compilou uma lista desses dados e descobriu que os pais dos escribas – isto é, dos graduados da escola – eram governadores, "pais da cidade", embaixadores, administradores de templos, oficiais militares, capitães de mar, altos funcionários fiscais, sacerdotes de vários tipos, gerentes, supervisores, capatazes, escribas, arquivistas e contadores. Em suma, os pais eram os cidadãos mais ricos das comunidades urbanas. Nem uma única mulher é listada como escriba nesses documentos e, portanto, é provável que o corpo estudantil da escola suméria consistia apenas de homens[6].

O chefe da escola suméria era o *ummia*, "especialista", "professor", que também era chamado de "pai da escola", enquanto o aluno era chamado de "filho da escola". O professor assistente era conhecido como "irmão mais velho" e algumas de suas funções eram escrever as novas tabuletas para os alunos copiarem, examinar as cópias feitas pelos alunos e ouvi-los recitar seus estudos de memória. Outros membros da faculdade eram "o homem encarregado do desenho" e "o homem encarregado do sumério". Havia também monitores encarregados da frequência e "um homem encarregado do chicote", que presumivelmente era o responsável pela disciplina. Nada sabemos sobre a hierarquia relativa dos funcionários da escola, exceto que o diretor era o "pai da escola". Também não sabemos nada sobre suas fontes de renda. Provavelmente eram pagos pelo "pai da escola" com as mensalidades que recebia.

No que diz respeito ao currículo da escola suméria, temos à nossa disposição uma riqueza de dados das próprias escolas, o que é realmente único na história do homem primitivo. Nesse caso, não há necessidade de depender das afirmações feitas pelos antigos ou de inferências de informações dispersas. Na verdade, temos os produtos escritos dos próprios alunos, desde as primeiras tentativas do iniciante até as cópias do aluno avançado, cujo trabalho foi tão bem preparado que dificilmente poderia ser distinguido do próprio professor. É a partir desses produtos escolares que percebemos que o currículo da escola suméria consistia em dois grupos principais: o primeiro pode ser descrito como semi-científico e erudito; o segundo como literário e criativo.

Ao considerar o primeiro grupo, ou semi-científico, é importante ressaltar que os sujeitos não partiram do que se pode chamar de ímpeto científico – a busca da verdade pela verdade. Em vez disso, eles cresceram e se desenvolveram a partir do objetivo principal da escola: ensinar o escriba a escrever a língua suméria. A fim de satisfazer essa necessidade pedagógica, os professores escribas sumérios criaram um sistema de instrução que consistia principalmente na classificação linguística – isto é, eles classificavam a língua suméria em grupos de palavras e frases relacionadas e faziam os alunos memorizá-los e copiá-los até que pudessem reproduzi-los com facilidade. No terceiro milênio a.C., esses “livros didáticos” tornaram-se cada vez mais completos e gradualmente tornaram-se mais ou menos generalizados e padronizados para todas as escolas da Suméria. Entre eles encontramos longas listas de nomes de árvores e juncos; de todos os tipos de animais, incluindo insetos e pássaros; de países, cidades e aldeias; de pedras e minerais. Essas compilações revelam um conhecimento considerável do que pode ser chamado de conhecimento botânico, zoológico, geográfico e mineralógico – um fato que só agora começa a ser percebido pelos historiadores da ciência.

Os escolásticos sumérios também prepararam várias tabelas matemáticas e muitos problemas matemáticos detalhados junto com suas soluções. No campo da linguística, o estudo da gramática suméria estava bem representado entre as tabuletas escolares. Existem inscrições com longas listas de substantivos complexos e formas verbais, indicando uma abordagem gramatical altamente sofisticada. Além disso, como resultado da conquista gradual dos sumérios pelos acádios semíticos no último quartel

do terceiro milênio a.C., os professores sumérios prepararam os "dicionários" mais antigos conhecidos pelo homem. Os conquistadores semitas não apenas pegaram emprestado a escrita suméria, mas também valorizaram muito as obras literárias sumérias, que estudaram e imitaram muito depois que o sumério se extinguiu como língua falada. Daí surgiu a necessidade pedagógica de "dicionários" nos quais palavras e frases sumérias fossem traduzidas para a língua acadiana.

Quanto aos aspectos literários e criativos do currículo sumério, consistia principalmente em estudar, copiar e imitar o grande e diversificado grupo de composições literárias que devem ter se originado e desenvolvido principalmente na segunda metade do terceiro milênio a.C. Essas obras antigas, chegando às centenas, eram quase todas de forma poética, variando de menos de cinquenta versos a quase mil. Os recuperados até hoje são principalmente dos seguintes gêneros: mitos e contos épicos na forma de poemas narrativos celebrando os feitos e façanhas dos deuses e heróis sumérios; hinos a deuses e reis; lamentações sobre a destruição das cidades sumérias, composições de sabedoria, incluindo provérbios, fábulas e ensaios. Das várias milhares de tabuletas e fragmentos literários recuperados das ruínas da Suméria, muitas são das mãos imaturas dos próprios antigos alunos sumérios.

Pouco se sabe ainda sobre os métodos e técnicas de ensino praticados na escola suméria. Pela manhã, ao chegar à escola, o aluno evidentemente estudava a tabuleta que havia preparado no dia anterior. Em seguida, o "irmão mais velho" – ou seja, o professor assistente – preparava uma nova tabuleta, que o aluno passava a copiar e estudar. Tanto o "irmão mais velho" quanto o "pai da escola" provavelmente examinavam suas cópias para ver se estavam corretas. Sem dúvida, a memorização desempenhava um papel muito importante no trabalho dos alunos. Os professores e auxiliares deviam complementar, com considerável material oral e explicativo, as listas simples, tabelas e textos literários que o aluno copiava e estudava. Mas essas "palestras", que teriam se mostrado inestimáveis para nossa compreensão do pensamento científico, religioso e literário sumério, provavelmente nunca foram escritas e, portanto, estão perdidas para sempre.

Um fato se destaca: a escola suméria não tinha nada do que chamaríamos de educação progressiva. Em matéria de disciplina, não havia como poupar a vara. Embora os professores provavelmente encorajassem

seus alunos, por meio de elogios e louvores, a fazer um bom trabalho, eles dependiam principalmente da vara para corrigir as falhas e inadequações dos alunos. O aluno não tinha uma vida fácil. Ele frequentava a escola diariamente, do nascer ao pôr do sol. Ele devia ter algumas férias durante o ano letivo, mas sobre isso não temos informações[7]. Ele dedicava muitos anos aos seus estudos, permanecendo na escola desde a infância até o dia em que se tornava um jovem adulto. Seria interessante saber se, quando e em que extensão era esperado que os alunos se especializem em um estudo ou outro. Mas neste ponto, como de fato em muitos outros pontos relacionados com as atividades escolares, nossas fontes nos falham.

Como era a antiga escola suméria? Em várias escavações na Mesopotâmia, surgiram edifícios que, por uma razão ou outra, foram identificados como possíveis escolas – uma em Nippur, outra em Sippar e uma terceira em Ur. Mas, exceto pelo fato de que um grande número de tabuletas foi encontrado nos cômodos, parece haver pouco para distingui-los dos cômodos comuns da casa, e a identificação pode ser errônea. No entanto, no inverno de 1934-35, os franceses, que escavaram a antiga Mari bem a oeste de Nippur, descobriram dois cômodos que definitivamente parecem mostrar características físicas que podem ser características de uma sala de aula, especialmente porque continham várias fileiras de bancos feitos de tijolo cozido, capaz de acomodar uma, duas ou quatro pessoas. Curiosamente, nenhuma tabuleta foi encontrada nesses cômodos e, portanto, a identificação permanece um tanto incerta.

Como os próprios alunos se sentiam sobre esse sistema de educação? Para uma resposta pelo menos parcial, voltamo-nos, no Capítulo 2, para um ensaio sumério sobre a vida escolar escrito há quase quatro mil anos, mas só recentemente reunido e traduzido. É particularmente informativo sobre a relação aluno-professor e fornece um “primeiro” único na história da educação.

# Capítulo 2

## Dias de escola – O primeiro caso de bajulação

Um dos documentos mais humanos já escavados no Oriente Próximo é um ensaio sumério que trata das atividades cotidianas de um estudante. Composto por um professor anônimo que viveu por volta de 2000 a.C., suas palavras simples e diretas revelam o quão pouco a natureza humana realmente mudou ao longo dos milênios. Neste antigo ensaio, um estudante sumério, não muito diferente de seu colega moderno, teme chegar atrasado à escola “para que seu professor não o castigue”. Ao acordar, ele insiste com a mãe para que prepare seu almoço às pressas. Na escola, sempre que se comporta mal, é espancado pelo professor e seus auxiliares; disto temos certeza, uma vez que o sinal sumério para açoitamento consiste em “vara” e “carne”. Quanto ao professor, seu salário parece ter sido tão escasso quanto o de um professor nos dias atuais; pelo menos ele ficava muito feliz em ganhar um pouco mais dos pais para aumentar seus ganhos.

A composição, que foi sem dúvida criação de um dos “professores” da “Casa das Tabuletas”[8], começa com uma pergunta direta ao aluno: “estudante, onde você foi desde os primeiros dias?” O menino responde: “Eu fui à escola”. O autor então pergunta: “O que você fazia na escola?” Segue a resposta do aluno, que ocupa mais da metade do documento e diz em parte: “Recitei minha tabuleta, almocei, preparei minha (nova) tabuleta, escrevi, terminei; então eles me designaram meu trabalho oral e à tarde eles me designaram meu trabalho escrito. Quando as aulas terminaram, fui para casa, entrei em casa e encontrei meu pai sentado lá. Contei a meu pai sobre meu trabalho escrito, então recitei minha tabuleta para ele, e meu pai ficou encantado... Quando acordei de madrugada, encarei minha mãe e disse a ela: ‘me dá meu almoço, quero ir para a escola’. Minha mãe me deu dois ‘pães’ e eu parti; minha mãe me deu dois ‘pães’ e eu fui para a escola. Na escola, o monitor responsável me disse ‘Por que você está atrasado?’ Com

medo e com o coração batendo forte, entrei na frente de meu mestre e fiz uma reverência respeitosa".

Mas com reverência ou não, parece ter sido um dia ruim para este aluno. Ele teve que levar surras de vários membros da equipe da escola por indiscrições como falar, levantar-se e sair pelo portão. Pior de tudo, o professor disse a ele: "Sua mão (cópia) não é satisfatória" e o espancou. Isso parece ter sido demais para o rapaz, e ele sugere ao pai que pode ser uma boa ideia convidar o professor para casa e acalmá-lo com alguns presentes – ao que tudo indica, o primeiro caso registrado de "bajulação[9]" na história do homem. A composição continua: "Aquilo que o aluno disse chamou atenção de seu pai. O professor foi trazido da escola e, depois de entrar na casa, sentou-se no lugar de honra. O aluno o atendeu e serviu, e tudo o que ele aprendeu sobre a arte de escrever em tabuletas ele revelou a seu pai".

O pai então bebeu e jantou com o professor, "vestiu-o com uma roupa nova, deu-lhe um presente, colocou um anel em sua mão". Acalentado por essa generosidade, o professor tranquiliza o aspirante a escriba em palavras poéticas, que dizem em parte: "Jovem, porque você não negligenciou minha palavra, não a abandonou, que você alcance o ápice da arte do escriba, que você alcance completamente... Que dos teus irmãos sejas o líder, dos teus amigos que sejas o chefe, que sejas o mais elevado dos estudantes... Desempenhaste bem as atividades da escola, tornaste-te um homem de conhecimento."

Com estas palavras entusiásticas e otimistas do professor, o ensaio dos "dias de escola" chega ao fim. Ele mal imaginava que sua vinheta literária sobre a vida escolar como ele a conhecia seria ressuscitada e restaurada cerca de quatro mil anos depois por um professor do século XX em uma universidade americana. Felizmente, foi um ensaio popular nos tempos antigos, como pode ser visto pelo fato de que vinte e uma cópias, em vários estados de preservação, vieram à luz: treze estão no Museu da Universidade da Filadélfia; sete estão no Museu do Antigo Oriente, em Istambul, e um está no Louvre, em Paris.

A história da montagem gradual do texto é a seguinte: já em 1909, o primeiro trecho do texto do documento dos "dias de escola" foi copiado e publicado por um jovem cuneiformista, Hugo Radau. Era um extrato do meio da composição, e Radau não tinha como saber do que se tratava. Nos

25 anos seguintes, foram publicados trechos adicionais pelos famosos orientalistas, Stephen Langdon, Edward Chiera e Henri de Genouillac. Mas ainda não havia material disponível suficiente para compreender o real significado do texto. Em 1938, durante uma prolongada estada em Istambul, consegui identificar mais cinco peças pertencentes ao nosso documento. Uma delas era uma tabuleta de quatro colunas razoavelmente bem preservada que originalmente continha todo o texto de nossa composição. Isso me permitiu colocar as outras peças em sua posição adequada. Desde então, peças adicionais do Museu da Universidade foram identificadas, variando em comprimento de uma tabuleta de quatro colunas bem preservada a pequenos fragmentos contendo não mais do que algumas linhas quebradas. Como resultado, com exceção de alguns sinais quebrados, praticamente todo o texto do documento foi reunido e restaurado.

Mas este foi apenas o primeiro obstáculo no processo acadêmico de tornar o conteúdo de nosso antigo documento disponível para o mundo em geral. Uma tradução confiável é tão importante e muito mais difícil. Várias partes do documento foram traduzidas com sucesso pelos sumerólogos Thorkild Jacobsen, do Instituto Oriental da Universidade de Chicago, e Adam Falkenstein, da Universidade de Heidelberg. Essas traduções, juntamente com várias sugestões de Benno Landsberger, anteriormente de Leipzig e Ancara e agora do Instituto Oriental da Universidade de Chicago, foram utilizadas na preparação da primeira tradução de todo o documento. Isso foi publicado em 1949 no altamente especializado *Journal of the American Oriental Society*.

Desnecessário dizer que muitas das palavras e frases sumérias no antigo ensaio ainda são incertas e obscuras. Sem dúvida, algum futuro professor conseguirá chegar a uma tradução exata[10].

[A escola suméria carecia de atrativos: currículos difíceis, métodos pedagógicos desagradáveis, disciplina inflexível. O que tem de estranho, então, que alguns alunos abandonassem os cursos quando a oportunidade se apresentava e se desviassem do caminho certo? Isso nos leva, então, diretamente ao primeiro caso de delinquência juvenil registrado na história. Mas o documento que vamos examinar a seguir também apresenta outro motivo para nos chamar a atenção: este documento é um dos mais antigos textos sumérios onde aparece a palavra *namlulu*, ou seja, humanidade,

palavra que poderia ser interpretada como “comportamento digno de um ser humano”.][11]

# Capítulo 3

## Pai e Filho – O primeiro caso de delinquência juvenil

Se a delinquência juvenil é um problema sério em nossos dias, talvez seja consolador saber que as coisas não eram muito diferentes nos tempos antigos. Filhos rebeldes, desobedientes e ingratos eram a ruína de seus pais há milhares de anos, assim como hoje. Eles percorriam as ruas e bulevares e perambulavam pelas praças públicas, talvez até em bandos, apesar de serem supervisionados por um monitor. Eles odiavam a escola e a educação e deixavam seus pais doentes de morte com suas eternas queixas e reclamações. Tudo isso aprendemos com o texto de um ensaio sumério, que só muito recentemente foi reunido. As dezessete tabuletas e fragmentos de argila em que o ensaio foi encontrado inscrito datam de cerca de 3700 anos; sua composição original pode remontar a vários séculos antes.

A composição que diz respeito a um escriba e seu filho perverso começa com uma introdução que consiste em um diálogo mais ou menos amigável entre pai e filho, em que este último é advertido a ir à escola, trabalhar diligentemente e apresentar um relato sem vadiar nas ruas. Para certificar-se de que o menino prestou atenção, o pai faz com que ele repita suas palavras textualmente.

A partir deste ponto o ensaio é um monólogo por parte do pai. Começa com uma série de instruções práticas para ajudar a tornar seu filho um homem; não perambular pelas ruas e avenidas; ser humilde diante de seu monitor; ir à escola e aprender com a experiência do passado do homem. Segue-se uma repreensão amarga ao filho rebelde, que, afirma seu pai, o deixou doente de morte com seus medos perenes e comportamento desumano. Ele, o pai, fica profundamente desapontado com a ingratidão do filho; nunca o fez trabalhar atrás de arado ou boi, nem nunca lhe pediu que trouxesse lenha, ou o sustentasse como outros pais obrigam seus filhos a

fazer. E, no entanto, seu filho acabou sendo menos homem do que os outros.

Como muitos pais desapontados de hoje, o pai parece estar especialmente magoado porque seu filho se recusa a seguir seus passos profissionais e se tornar um escriba. Ele o adverte a imitar seus companheiros, amigos e irmãos; seguir sua própria profissão, a arte do escriba, apesar de ser a mais difícil de todas as profissões que o deus das artes e ofícios pensou e criou. É muito útil, argumenta o pai, para a transmissão poética da experiência do homem. Mas em todo caso, ele continua, foi decretado por Enlil, o rei de todos os deuses, que um filho deve seguir a profissão de seu pai.

Após uma repreensão final pela busca do filho pelo sucesso materialista em vez do empreendimento humanístico, o texto torna-se bastante obscuro; parece consistir em ditos breves e concisos, destinados talvez a guiar o filho na verdadeira sabedoria. De qualquer forma, o ensaio termina com uma nota feliz, com o pai abençoando seu filho e rezando para que ele encontre favor aos olhos de seu deus pessoal, o deus-lua Nanna e sua esposa, a deusa Ningal.

Aqui está agora uma tradução bastante literal, ainda que provisória, das partes mais inteligíveis do ensaio, omitindo apenas aqui e ali uma frase obscura ou linha quebrada[12].

O pai começa perguntando ao filho:

> - Onde você vai?
> - Eu não vou a lugar nenhum.
> - Se você não vai a lugar nenhum, por que fica ocioso? Vá para a escola, fique diante de seu “pai da escola”, recite sua tarefa, abra sua mochila, escreva sua tabuleta, deixe seu “irmão mais velho” escrever uma nova tabuleta para você. Depois de terminar sua tarefa e relatar ao seu monitor, venha até mim e não fique vagando pela rua. Então, você entendeu o que eu disse?
> - Eu entendi, vou repetir para você.
> - Então, repita para mim.
> - Vou repetir para você.
> - Vamos, diga isto para mim.
> - Você me disse para ir para a escola, recitar minha tarefa, abrir minha mochila, escrever minha tabuleta, enquanto meu “irmão mais velho” escreve minha nova tabuleta. Depois de terminar minha tarefa, devo prosseguir com meu trabalho e vir até você depois de relatar ao meu monitor. Isso é o que você me disse.

O pai agora continua com um longo monólogo:

“Então, seja um homem. Não fique parado na praça pública, nem vagueie pelo bulevar. Ao andar na rua, não olhe para todos os lados. Seja humilde e demonstre medo diante de seu monitor. Quando você mostra terror, o monitor vai gostar de você.”

. . . . . [Cerca de quinze linhas destruídas.]

“Você que vagueia na praça pública, você alcançaria o sucesso? Então procure as primeiras gerações. Vá para a escola, isso será benéfico para você. Meu filho, procure as primeiras gerações, pergunte a elas.”

“Perverso que tenho sob minha vigilância – eu não seria um homem se não vigiasse meu filho – falei com meus parentes, comparei seus homens, mas não encontrei nenhum como você entre eles.”

“O que estou prestes a relatar a você transforma o tolo em um homem sábio, segure a cobra como se por encantos e não permitirá que você aceite frases falsas (?). Porque meu coração estava farto de cansaço de você, eu me afastei de você e não dei ouvidos aos seus medos e resmungos – não, eu não dei ouvidos aos seus medos e resmungos. Por causa de seus clamores, sim, por causa de seus clamores – eu estava com raiva de você – sim, eu estava com raiva de você. Porque você não olha para sua humanidade, meu coração foi levado como que por um vento maligno, suas queixas acabaram comigo, você me trouxe até a morte.”

“Eu nunca em toda a minha vida fiz você carregar juncos para o canavial. Os juncos que os jovens e os pequenos carregam, você nunca em sua vida os carregou. Eu nunca disse a você ‘Siga minhas caravanas’. Nunca mandei você trabalhar para arar meu campo. Nunca mandei você trabalhar para cavar meu campo. Nunca enviei você para trabalhar como operário. ‘Vá, trabalhe e me sustente’, eu nunca na minha vida disse a você’.”

“Outros como você sustentam seus pais trabalhando. Se você falasse com seus parentes e os apreciasse, você os imitaria. Eles fornecem 10 *gur* (72 alqueires) de cevada cada – até os mais jovens fornecem 10 *gur* para seus pais. Eles multiplicam a cevada para seus pais, os sustentam com cevada, óleo e lã. Mas você, você é um homem quando se trata de perversidade, mas comparado a eles você não é um homem. Você certamente não trabalha como eles – eles são filhos de pais que fazem seus filhos trabalharem, mas eu – eu não fiz você trabalhar como eles.”

“Perverso com quem estou furioso – quem é o homem que pode realmente ficar furioso com seu filho – falei com meus parentes e descobri algo até então despercebido. As palavras que vou relatar a você, tema-as e esteja em guarda por causa delas. Seu parceiro, seu companheiro de trabalho – você falhou em apreciá-lo; por que você não o imita? Seu amigo, seu companheiro – você falhou em apreciá-lo; por que você não o imita? Imite seu irmão mais velho. Imite seu irmão mais novo. Entre todos os artesãos da humanidade que moram na terra, tantos quanto Enki (o deus das artes e ofícios) chamou pelo nome (trazido à existência), nenhum trabalho tão difícil quanto a arte dos escribas ele chamou pelo nome. Pois, se não fosse pela canção (poesia) – como as margens do mar, as margens dos canais distantes, está distante o coração da canção – você não estaria ouvindo meu conselho, e eu não estaria repetindo para você a sabedoria de meu pai. É de acordo com o destino decretado por Enlil para o homem, que um filho segue o trabalho de seu pai.”

> “Eu noite e dia sou torturado por sua causa. Noite e dia você gasta em prazeres. Você acumulou muita riqueza, expandiu-se por toda parte, tornou-se gordo, grande, largo, poderoso e inchado. Mas sua família espera ansiosamente por seu infortúnio e se alegrará com isso porque você não olhou para sua humanidade.”

(Aqui segue uma passagem obscura de 41 linhas que parece consistir em provérbios e velhos ditados; o ensaio então conclui com a bênção poética do pai):

> “Daquele que briga com você pode Nanna, seu deus, salvá-lo,
> Daquele que te ataca, pode Nanna, seu deus, salvá-lo,
> Que você encontre proteção diante de seu deus,
> Que a sua humanidade te exalte, pescoço e peito,
> Que você seja o chefe dos sábios de sua cidade,
> Que a sua cidade pronuncie o seu nome em lugares honrados,
> Que seu deus o chame por um bom nome,
> Que você encontre proteção diante de seu deus Nanna,
> Que você seja respeitado com proteção da deusa Ningal.”

Embora prefiram não admitir, não são os professores, poetas e humanistas que governam o mundo, mas os estadistas, políticos e soldados. E assim nosso próximo “primeiro”, no Capítulo 4, é sobre “política de poder” e um governante sumério de cinco mil anos atrás que administrou “incidentes políticos” com sucesso.

# Capítulo 4

## Assuntos internacionais – A primeira “guerra de nervos”

Onde o Mar de Mármara se ramifica no “Chifre de Ouro”, semelhante a um golfo, e no Bósforo, semelhante a um rio, situa-se uma parte de Istambul conhecida como Saray-bumu ou “Nariz do Palácio”. Aqui, ao abrigo de muralhas altas e impenetráveis, Mehmed II, o conquistador de Istambul, construiu seu palácio e residência há quase quinhentos anos. Nos séculos que se seguiram, sultão após sultão acrescentou novas construções a este complexo palaciano, construindo novos quiosques e mesquitas, instalando novas fontes, traçando novos jardins. Nos pátios bem pavimentados e nos terraços dos jardins vagavam as mulheres do harém e seus criados, os príncipes e seus pajens. Poucos tiveram o privilégio de entrar nos terrenos do palácio e menos ainda tiveram permissão para testemunhar sua vida interior.

Mas já se foram os dias dos sultões, e o “Nariz do Palácio” assumiu um aspecto diferente. Os muros altos das torres estão na maior parte destruídos. Os jardins privados foram transformados em parques públicos para o povo de Istambul encontrar sombra e descansar nos dias quentes de verão. Quanto aos próprios edifícios – os palácios proibidos e os quiosques secretos – a maioria deles tornaram-se museus. Foi-se para sempre a mão pesada do sultão. A Turquia é uma república.

Em uma sala com muitas janelas em um desses museus, o Museu do Antigo Oriente, sento-me a uma grande mesa retangular. Na parede à minha frente está pendurada uma grande fotografia de Ataturk, de rosto largo e olhos tristes, o amado fundador e herói da nova República Turca. Muito ainda há para ser dito e escrito sobre este homem notável, de certa forma uma das figuras políticas mais significativas do nosso século. Mas não é com os “heróis” modernos que estou preocupado, não importa o quão

marcantes sejam suas realizações. Sou um sumerologista e meu negócio é com os “heróis” há muito esquecidos do passado distante.

Na mesa diante de mim está uma tabuleta de argila escrita por um escriba que viveu há quase quatro mil anos. A escrita é cuneiforme, ou em forma de cunha; a língua é suméria. A tabuleta tem formato quadrado, nove por nove polegadas[13]; é, portanto, menor em área do que uma folha padrão de papel de máquina de escrever. Mas o escriba que escreveu esta tabuleta a dividiu em doze colunas. Usando uma escrita minuciosa, ele conseguiu inscrever neste espaço limitado mais de seiscentas linhas de um poema heroico sumério. Podemos chamá-lo de “Enmerkar e o Senhor de Aratta”. Embora seus personagens e eventos remontem a quase cinco mil anos, eles soam estranhamente familiares aos nossos ouvidos modernos, pois o poema registra um incidente político sugestivo das técnicas de política de poder de nossa época.

Era uma vez, conta-nos este poema, muitos séculos antes do nascimento do escriba que o escreveu, um famoso herói sumério chamado Enmerkar. Ele governou Erech, uma cidade-estado no sul da Mesopotâmia, entre os rios Tigre e Eufrates. Bem ao leste de Erech, na Pérsia, ficava Aratta, outra cidade-estado. Estava separada de Erech por sete cordilheiras e ficava tão alta no topo de uma montanha que era difícil de se aproximar. Aratta era uma cidade próspera, rica em metal e pedra – os mesmos materiais que faltavam nas planícies da Mesopotâmia, onde ficava a cidade de Enmerkar, Erech. Não é de admirar, então, que Enmerkar tenha lançado olhos desejosos e cobiçosos sobre Aratta e suas riquezas. Determinado a tornar seu povo e o governante seus súditos, ele iniciou uma “guerra de nervos” contra o senhor de Aratta e seus habitantes. Ele conseguiu quebrar o moral deles a ponto de desistirem de sua independência e se tornarem vassalos de Erech.

Tudo isso é contado no estilo vagaroso e indireto típico da poesia épica em todo o mundo. Nosso poema começa com um preâmbulo que exalta a grandeza de Erech e Kullab (um distrito dentro de Erech ou em sua vizinhança imediata) desde o início dos tempos e enfatiza sua superioridade sobre Aratta como resultado da preferência da deusa Inanna. A ação real então começa com as palavras “era uma vez”.

O poeta relata como Enmerkar, filho do deus-sol Utu, tendo determinado a fazer de Aratta um estado vassalo, implora a sua irmã,

Inanna, a poderosa deusa suméria do amor e da guerra, para garantir que o povo de Aratta traga ouro, prata, lápis-lazúli e pedras preciosas, e construa para ele vários santuários e templos, particularmente o templo de Abzu, que é o templo do “mar” de Enki, o principal local de adoração do deus-água sumério em Eridu, uma cidade perto do Golfo Pérsico.

Inanna, atendendo ao apelo de Enmerkar, aconselha-o a procurar um arauto adequado para cruzar as imponentes montanhas de Anshan (elas separavam Erech de Aratta) e garante que o povo de Aratta se submeterá a ele e realizará as operações de construção que ele deseja. Enmerkar seleciona seu arauto e o envia ao senhor de Aratta com uma mensagem ameaçando destruir e desolar sua cidade, a menos que ele e seu povo tragam prata e ouro, e construam e decorem o templo de Enki. Para impressionar ainda mais o senhor de Aratta, Enmerkar instrui seu arauto a repetir para ele o “feitiço de Enki”, que relata como o deus Enki pôs fim à “idade de ouro” do homem sob o domínio universal de Enlil sobre a terra e seus habitantes.

O arauto, depois de atravessar sete montanhas, chega à cidade, repete adequadamente as palavras de seu mestre ao senhor de Aratta, e pede sua resposta. Este último, no entanto, se recusa a ceder a Enmerkar, alegando que ele é o protegido de Inanna e que ela o trouxe para Aratta como seu governante. Em seguida, o arauto o informa que Inanna, que agora é a “Rainha de Eanna” em Erech, prometeu a Enmerkar que Aratta se submeteria a ele.

O senhor de Aratta fica surpreso com a notícia. Ele compõe uma resposta para o arauto levar de volta ao seu rei, na qual repreende Enmerkar por recorrer às armas e diz que prefere a “competição” (uma luta entre dois campeões selecionados). Ele continua dizendo que, desde que Inanna se tornou sua inimiga, ele está pronto para se submeter a Enmerkar apenas se ele lhe enviar grandes quantidades de grãos. O arauto retorna a Erech imediatamente e entrega a mensagem a Enmerkar no pátio do salão da assembleia.

Antes de fazer seu próximo movimento, Enmerkar realiza vários atos, aparentemente de caráter ritualístico. Primeiro ele se aconselha com Nidaba, a deusa suméria da sabedoria. Então ele carrega seus animais de carga com grãos. Eles são conduzidos a Aratta pelo arauto, que deve entregar a seu senhor uma mensagem elogiando o cetro de Enmerkar e ordenando ao senhor que traga a Enmerkar cornalina e lápis-lazúli. Ao

chegar, o arauto empilha os grãos no pátio e entrega sua mensagem. O povo, encantado com os grãos, está pronto para presentear Enmerkar com a cornalina desejada (nada parece ser dito sobre o lápis-lazúli) e fazer com que os “anciãos” construam uma “casa nobre” para ele. Mas o histérico senhor de Aratta, após elogiar seu próprio cetro, insiste, em palavras idênticas às de Enmerkar, que este lhe traga cornalina e lápis-lazúli.

No retorno do arauto a Erech, Enmerkar parece consultar os presságios, em particular um envolvendo um junco *sushima*, que ele traz da “luz para sombra” e da “sombra para luz”, até que finalmente o corta “após cinco anos, depois que dez anos se passaram”. Ele envia o arauto mais uma vez para Aratta, desta vez apenas colocando o cetro em sua mão sem nenhuma mensagem que o acompanhe. A visão do cetro parece despertar terror no senhor de Aratta. Ele se volta para seu *shatammu*[14] e, depois de falar amargamente sobre a situação de sua cidade como resultado do desagrado de Inanna, parece pronto para ceder a Enmerkar. No entanto, ele mais uma vez lança um desafio para Enmerkar. Desta vez, ele exige que Enmerkar selecione, como seu representante, um de seus “guerreiros” para se envolver em um combate individual com um dos “guerreiros” do senhor de Aratta. Assim, “o mais forte se tornará conhecido”. O desafio, em termos de enigma, pede que o servidor selecionado não seja nem preto nem branco, nem marrom, nem amarelo, nem malhado – tudo isso parece fazer pouco sentido quando se fala de um homem.

Com a chegada do arauto a Erech com este novo desafio, Enmerkar o convida a retornar a Aratta com uma mensagem tríplice: (1) Ele (Enmerkar) aceita o desafio do senhor de Aratta e está preparado para enviar um de seus lacaios para lutar contra o representante do senhor de Aratta para uma contenda. (2) Ele exige que o senhor de Aratta acumule ouro, prata e pedras preciosas para a deusa Inanna em Erech. (3) Ele mais uma vez ameaça Aratta com destruição total, a menos que seu senhor e seu povo tragam “pedras da montanha” para construir e decorar para ele o santuário de Eridu.

Na primeira parte da mensagem, as palavras de Enmerkar parecem esclarecer os enigmas do senhor de Aratta sobre a cor do lacaio a ser selecionado. Enmerkar substitui a palavra “guerreiro” por “vestimenta”. Ao que tudo indica, a cor se referia às vestimentas usadas pelos combatentes, e não a seus corpos.

Segue-se uma passagem notável que, se interpretada corretamente, nos informa que Enmerkar, o senhor de Kullab, foi, na opinião do poeta, o primeiro a escrever em tabuletas de argila, e o fez porque seu arauto parecia "pesado de boca[15]" e incapaz de repetir a mensagem (talvez por causa do tamanho [da mensagem]). O arauto entrega a tabuleta inscrita ao senhor de Aratta e aguarda sua resposta. Mas a ajuda agora parece chegar ao senhor de Aratta de uma fonte inesperada. O deus sumério da chuva e da tempestade, Ishkur, traz para Aratta trigo e feijão selvagens e amontoa-os diante do senhor de Aratta. Ao ver o trigo, este toma coragem. Com a confiança recuperada, ele informa ao arauto de Enmerkar que Inanna de forma alguma havia abandonado Aratta, nem sua casa e seu leito em Aratta[16].

A partir daqui o texto se torna fragmentário e o contexto é difícil de entender, exceto pela afirmação de que o povo de Aratta trouxe ouro, prata e lápis-lazúli para Erech e os amontoou no pátio de Eanna para Inanna.

Assim termina o conto épico sumério mais longo já descoberto, o primeiro deste tipo na literatura mundial. O texto foi restaurado a partir de vinte tabuletas e fragmentos, dos quais o mais importante, de longe, é a tabuleta de doze colunas do Museu do Antigo Oriente de Istambul, copiado por mim em 1946 e descrito nos parágrafos anteriores. A edição científica do poema para os especialistas, consistindo no texto sumério com tradução e comentários, foi publicada como uma monografia do Museu da Universidade em 1952[17]. Mas mesmo o não especialista achará este exemplo inicial de poesia heroica de interesse e mérito. Segue-se, portanto, uma tradução literal de várias das passagens mais bem preservadas na primeira metade do poema, que servirão para ilustrar seu caráter, temperamento e características particulares. As passagens incluem o apelo de Enmerkar à sua divindade protetora Inanna; o conselho de Inanna; as instruções de Enmerkar ao seu arauto; a execução dessas instruções pelo arauto; a recusa indignada do senhor de Aratta; o argumento adicional do arauto de que Inanna está agora do lado de Enmerkar e seu efeito angustiante sobre o senhor de Aratta. (Observe que dois, três e quatro pontos indicam a omissão, por um motivo ou outro, de uma, duas ou mais palavras, respectivamente.)

Era uma vez o Senhor escolhido por Inanna
em seu coração sagrado,

Escolhido da terra Shuba por Inanna em seu coração sagrado,
Enmerkar, filho de Utu,
Para sua irmã, a rainha do bem . . . . ,
Para a sagrada Inanna fez um apelo:
“Ó minha irmã, Inanna; para Erech
Que o povo de Aratta modele artisticamente ouro e prata,
Que traga o nobre lápis-lazúli extraído das rochas,
Que traga as pedras preciosas e o nobre lápis-lazúli;
De Erech, a terra sagrada . . . . ,
Da casa de Anshan onde você reside,
Que construa seu . . . . ;
Do sagrado *gipar*[18] onde estabeleceu sua morada,
Que o povo de Aratta decore com arte seu interior,
Eu, eu ofereceerei preces . . . . em seu meio;
Que Aratta se submeta a Erech,
Que o povo de Aratta,
Tendo descido as pedras das montanhas de suas terras altas,
Construa para mim a grande capela,
erga para mim o grande santuário,
Faça surgir para mim o grande santuário, o santuário dos deuses,
Cumpra para mim minhas leis divinas em Kullab,
Modele para mim o Abzu como um monte sagrado,
Purifique para mim o Eridu como uma montanha,
Faça surgir para mim a capela sagrada do Abzu
como uma caverna;
Eu, quando pronunciar os hinos no Abzu,
Quando trouxer as leis divinas de Eridu,
Quando fizer florescer o nobre sacerdócio como um . . . ,
Quando colocar a coroa na minha cabeça em Erech, em Kullab,
Que o . . da grande capela seja trazida para o *gipar*,
Que o . . do *gipar* seja trazido para a grande capela,
Que o povo admire com aprovação,
Que Utu veja com alegria.”

Ela que é . . . o deleite do sagrado An,
a rainha que contempla as terras altas.
A senhora cujo kohl[19] é Amaushumgalanna[20],
Inanna, a rainha de todas as terras.
Disse a Enmerkar, o filho de Utu:
“Venha, Enmerkar, um conselho eu gostaria de lhe oferecer,
receba meu conselho,
Uma palavra eu gostaria de falar com você, dê ouvidos a ela!
Escolha um sábio arauto de . . . ,
Deixe que as grandes palavras da sábia Inanna
sejam levadas por ele a . . ,
Que ele suba . . montanhas,
Que ele desça . . montanhas.
Diante do . . de Anshan,
Que ele se ajoelhe como um jovem cantor,
Assombrado com o terror das grandes montanhas,

Que ele vageie pelo pó –
Aratta se submeterá a Erech;
O povo de Aratta,
Tendo derrubado as pedras das montanhas de sua terra,
Construirá para você a grande capela,
erguerá para você o grande santuário.
Fará surgir para você o grande santuário, o santuário dos deuses,
Cumprirá para você suas leis divinas em Kullab,
Modelará para você o Abzu como um monte sagrado,
Purificará para você Eridu como uma montanha,
Fará surgir para você
a capela sagrada do Abzu como uma caverna;
Você, quando pronunciar os hinos no Abzu,
Quando você trouxer as leis divinas de Eridu,
Quando você fizer florescer o nobre sacerdócio como um . . . ,
Quando você colocar a coroa em sua cabeça em Erech, em Kullab,
O . . da grande capela será trazido para o *gipar*,
O . . do *gipar* será trazido para a grande capela.
O povo admirará com aprovação,
Utu verá com alegria;
O povo de Aratta,

. . . . . [Quatro linhas omitidas.]

Dobrará o joelho diante de você como ovelhas das montanhas;
Ó sagrado ‘seio’ da casa, cujo nascer é como o sol.
Você é seu amado provedor,
Ó . . . . Enmerkar, filho de Utu, louvado!”

O senhor deu ouvidos à palavra da sagrada Inanna,
Escolheu um sábio arauto de . . . ,
Transmitiu a ele as grandes palavras da sábia Inanna a . . :
“Suba . . montanhas,
Desça . . montanhas,
Diante do . . de Anshan,
Ajoelhe-se como um jovem cantor,
Assombrado com o terror das grandes montanhas,
Vagueie pelo pó –
Ó arauto, fale com o senhor de Aratta e diga a ele:
‘Eu farei o povo daquela cidade
fugir como o . . pássaro de sua árvore,
Eu os farei fugir como um pássaro para o ninho vizinho,
Eu tornarei (Aratta) desolada como um lugar de . . . ,
Eu a farei virar pó como uma cidade totalmente destruída,
Aratta, aquela morada que Enki amaldiçoou –
Eu certamente destruirei o lugar, como um lugar que foi destruído,
Inanna levantou-se em armas contra ela,
Ela tinha dado a sua palavra, mas rejeito-a,
Tal como o pó amontoado, eu certamente amontoarei pó sobre ela;
Tendo feito . . . ouro de seu minério,

Espremido . . prata de seu pó.
Modelado prata . . . ,
Amarrado os caixotes nos burros da montanha –
O . . . casa do jovem Enlil da Suméria,
Escolhido pelo senhor Nudimmud[21] em seu coração sagrado,
Que o povo das montanhas de nobres leis divinas
construa para mim,
Faça-a florescer para mim como o buxo,
Acenda para mim como Utu saindo do *ganun*[22],
Adorne para mim seus umbrais.’”

. . . . . [Vinte e sete linhas omitidas.]

O arauto deu ouvidos à palavra de seu rei.
Durante a noite ele viajou pelas estrelas,
Durante o dia ele viajou com Utu no céu,
As grandes palavras de Inanna . . . . foram levadas por ele a . . ,
Ele subiu . . montanhas,
Ele desceu . . montanhas,
Diante do . . de Anshan,
Ele se ajoelhou como um jovem cantor,
Assombrado com o terror das grandes montanhas,
Ele vagou pelo pó;
Cinco montanhas, seis montanhas, sete montanhas ele atravessou,
Ergueu os olhos, aproximou-se de Aratta,
No pátio de Aratta ele pisou alegremente,
Deu a conhecer a exaltação do seu rei,
Falou com reverência a palavra do seu coração.

O arauto diz ao senhor de Aratta:
“Teu pai, meu rei, me enviou a ti,
O senhor de Erech, o senhor de Kullab, me enviou a ti.”
“Seu rei, o que ele falou, o que ele disse?”

“Meu rei, isso é o que ele falou, isso é o que ele disse –
Meu rei digno da coroa desde o seu nascimento,
O senhor de Erech, a principal serpente da Suméria,
que . . . como um . . ,
O carneiro cheio de poder principesco nas terras altas muradas,
O pastor que . . . . ,
Nascido da vaca fiel no coração das terras altas –
Enmerkar, o filho de Utu, me enviou a ti,
Meu rei, isso é o que ele disse:
‘Eu farei o povo de sua cidade
fugir como o . . pássaro de sua árvore,
Eu os farei fugir como um pássaro para o ninho vizinho,
Eu tornarei desolada como um lugar de . . . ,
Eu a farei virar pó como uma cidade totalmente destruída,
Aratta, aquela morada que Enki amaldiçoou –
Eu certamente destruirei o lugar como um lugar que foi destruído.

Inanna levantou-se em armas contra ela,
Ela tinha dado a sua palavra, mas rejeito-a,
Tal como o pó amontoado, eu certamente amontoarei pó sobre ela;
Tendo feito . . . ouro de seu minério,
Espremido . . prata de seu pó,
Modelada prata . . . ,
Amarrado os caixotes nos burros da montanha –
O . . . casa do jovem Enlil da Suméria,
Escolhido pelo senhor Nudimmud em seu coração sagrado,
Que o povo das montanhas de nobres leis divinas
construa para mim,
Faça-a florescer para mim como o buxo,
Acenda para mim como Utu saindo do *ganun*,
Adorne para mim seus umbrais.'

. . . . . [Duas linhas omitidas.]

"Ordene o que direi sobre este assunto,
E para o dedicado que usa uma longa barba de lápis-lazúli,
Para ele cuja vaca poderosa . . a terra das nobres leis divinas.
Para ele cuja semente surgiu no pó de Aratta,
Para ele que foi alimentado com leite no rebanho da vaca fiel,
Para ele que estava digno para o domínio sobre Kullab,
a terra de todas as grandes leis divinas,
Para Enmerkar, o filho de Utu,
Eu falarei essa palavra como uma boa palavra no templo de Eanna;
No *gipar* que dá frutos como uma revigorada . . planta,
Eu entregarei ao meu rei, o senhor de Kullab."

Depois de ter assim falado com ele,
"Ó arauto, fale com seu rei, o senhor de Kullab, e diga a ele:
'Eu, o senhor digno para a mão nobre,
Ela que é a realeza . . do céu, a rainha do céu e da terra,
A senhora de todas as leis divinas, a sagrada Inanna,
Trouxe-me a Aratta, a terra das sagradas leis divinas,
Fez-me fechar "a face das terras altas" como uma grande porta;
Como então Aratta se submeterá a Erech?
Aratta não se submeterá a Erech' – diga a ele."

Depois de ter assim falado com ele,
O arauto responde ao senhor de Aratta:
"A grande rainha do céu, que conduz as temíveis leis divinas,
Que mora nas montanhas das terras altas de Shuba,
Que adorna os altares das terras altas de Shuba –
Porque o senhor, meu rei, que é seu servo,
Fez dela a 'Rainha de Eanna'.
'O senhor de Aratta se submeterá' –
Assim disse a ele sobre as muralhas de Kullab."

Então o senhor ficou deprimido, profundamente aflito,

Ele não tinha resposta,
ele continuou procurando uma resposta,
A seus próprios pés ele lança um olhar preocupado,
ele encontra uma resposta . . . .

Os primeiros governantes da Suméria, não importa quão grande seja seu sucesso como conquistadores, não eram tiranos desenfreados e monarcas absolutos. Sobre todas as questões mais importantes de Estado, particularmente aquelas envolvendo guerra e paz, eles consultavam seus concidadãos mais importantes reunidos em assembleia solene. Um desses "congressos" cruciais ocorreu bem no alvorecer da história suméria, cerca de cinco mil anos atrás, embora esteja registrado em um poema heroico composto em uma época bem posterior. Este "primeiro" na história política é apresentado no Capítulo 5.

FIG. 1 - Enmerkar e o Senhor de Aratta (1ª parte).

Cópia à mão de tabuleta de doze colunas do Museu do Antigo Oriente de Istambul.

FIG. 2 - Enmerkar e o Senhor de Aratta (2ª parte).

Cópia à mão de tabuleta de doze colunas do Museu do Antigo Oriente de Istambul.

# Capítulo 5

## Governo – O primeiro congresso bicameral

O desenvolvimento social e espiritual do homem costuma ser lento, tortuoso e difícil de rastrear. A árvore adulta pode estar separada de sua semente original por milhares de quilômetros e anos. Tomemos, por exemplo, o modo de vida conhecido como democracia e sua instituição fundamental, a assembleia política. Superficialmente, parece ser praticamente um monopólio de nossa civilização ocidental e uma consequência dos últimos séculos. Quem poderia imaginar que houve congressos políticos há milhares e milhares de anos, e em partes do mundo raramente associadas a instituições democráticas? Mas o arqueólogo paciente cava profundamente e nunca sabe o que vai encontrar. Como resultado dos esforços da brigada "picareta e pá", agora podemos ler o registro de uma assembleia política que ocorreu há cerca de cinco mil anos – por incrível que pareça – no Oriente Próximo.

O primeiro "congresso" político na história registrada do homem reuniu-se em sessão solene por volta de 3000 a.C. Consistia, não muito diferente do nosso próprio congresso[23], de duas "casas": um "senado", ou uma assembleia de anciãos; e uma "câmara baixa", ou uma assembleia de "cidadãos armados do sexo masculino"[24]. Foi um "congresso de guerra", convocado para tomar posição sobre a importante questão de guerra e paz; teve que escolher entre o que chamaríamos de "paz a qualquer preço" ou guerra e independência. O "senado", com seus anciãos conservadores, declarou a favor da paz a todo custo, mas sua decisão foi "vetada" pelo rei, que então levou o assunto à "câmara baixa". Este órgão declarou guerra e liberdade, e o rei aprovou.

Em que parte do mundo se reuniu o primeiro "congresso" conhecido pelo homem? Não foi, como você pode supor, em algum lugar no Ocidente, no continente da Europa (as assembleias políticas na Grécia "democrática"

e na Roma republicana ocorreram muito tempo depois). Nosso venerável congresso se reuniu, por mais surpreendente que possa parecer, naquela parte da Ásia agora geralmente designada como Oriente Próximo, o lar tradicional de tiranos e déspotas, uma parte do mundo onde as assembleias políticas eram consideradas praticamente desconhecidas. Foi na terra conhecida nos tempos antigos como Suméria, situada ao norte do Golfo Pérsico entre os rios Tigre e Eufrates, que a mais antiga assembleia política conhecida foi convocada. E quando esse "congresso" se reuniu? No terceiro milênio a.C. Naquela época, esta Suméria, terra do Oriente Próximo (corresponde aproximadamente à metade inferior do Iraque moderno), era habitada por um povo que desenvolveu o que provavelmente foi a maior civilização do mundo então conhecido.

A Suméria, cerca de quatro a cinco mil anos atrás, vangloriava-se de possuir muitas grandes cidades centradas em prédios públicos monumentais e de renome mundial. Seus atarefados comerciantes realizavam um extenso comércio por terra e mar com os países vizinhos. Seus pensadores e intelectuais mais sérios desenvolveram um sistema de pensamento religioso que foi aceito como evangelho não apenas na Suméria, mas em grande parte do antigo Oriente Próximo. Seus poetas talentosos cantavam com amor e fervor sobre seus deuses, heróis e reis. Para coroar tudo isso, os sumérios gradualmente desenvolveram um sistema de escrita por meio de estilete de junco em argila, que permitiu ao homem pela primeira vez fazer um registro detalhado e permanente de seus atos e pensamentos, suas esperanças e desejos, seus julgamentos e crenças. E por isso não é surpreendente descobrir que também no campo da política os sumérios fizeram progressos importantes. Particularmente, eles deram os primeiros passos em direção ao governo democrático, restringindo o poder dos reis e reconhecendo o direito de reunião política.

A situação política que provocou a convocação do mais antigo "congresso" registrado na história pode ser descrita da seguinte forma: como a Grécia de uma época muito posterior, a Suméria, no terceiro milênio a.C., consistia em várias cidades-estados competindo pela supremacia sobre a terra como um todo. Uma das mais importantes delas foi Kish, que, de acordo com o lendário folclore sumério, recebeu a "realeza" do céu imediatamente após o "dilúvio". Mas com o tempo outra cidade-estado, Erech, que ficava bem ao sul de Kish, manteve-se no jogo de

poder e de influência até ameaçar seriamente a supremacia de Kish na Suméria. O rei de Kish finalmente percebeu o perigo e ameaçou os erechitas com uma guerra, a menos que eles o reconhecessem como seu senhor. Foi nesse momento crucial que as duas assembleias de Erech foram convocadas – dos anciãos e dos "homens armados" – para decidir qual curso seguir, se submeter a Kish e desfrutar da paz ou pegar em armas e lutar pela independência.

A história da luta entre Erech e Kish é contada na forma de um poema épico sumério cujos personagens principais são Agga, o último governante da primeira dinastia de Kish, e Gilgamesh, o rei de Erech e "senhor de Kullab". O poema começa com a chegada a Erech dos enviados de Agga trazendo um ultimato ao seu rei Gilgamesh. Antes de dar-lhes sua resposta, Gilgamesh vai perante "a assembleia convocada dos anciãos de sua cidade" com um apelo urgente para não se submeter a Kish, mas pegar em armas e lutar pela vitória. Os "senadores", no entanto, têm uma opinião diferente; eles preferem se submeter a Kish e desfrutar da paz. A decisão deles desagrada Gilgamesh, que então vai perante "a assembleia convocada dos homens de sua cidade" e repete seu apelo. Os homens desta assembleia decidem lutar em vez de se submeter a Kish. Gilgamesh fica satisfeito e parece confiante nos resultados da esperada luta. Em muito pouco tempo – nas palavras do nosso poeta, "não foram cinco dias, não foram dez dias" – Agga sitia Erech, e os erechitas ficam estupefatos. O significado do restante do poema não é muito claro, mas parece que Gilgamesh de alguma forma consegue ganhar a amizade de Agga e fazer com que o cerco seja levantado sem luta.

Aqui, agora, estão as palavras reais do antigo poeta sumério lidando com o "congresso" de Erech; a tradução é bastante literal, mas omite várias linhas cujo conteúdo ainda é ininteligível.

O enviado de Agga, filho de Enmebaraggesi,
Seguiu de Kish para Gilgamesh em Erech.
O senhor Gilgamesh perante os anciãos de sua cidade
expõe o assunto, procura a palavra:
"Não vamos nos submeter à casa de Kish,
vamos abatê-los com armas."

A assembleia convocada dos anciãos de sua cidade
responde a Gilgamesh:
"Vamos nos submeter à casa de Kish,
não vamos abatê-los com armas."

Gilgamesh, o senhor de Kullab,
Que realiza feitos heroicos para a deusa Inanna,
Não levou a sério as palavras dos anciãos de sua cidade.

Uma segunda vez Gilgamesh, o senhor de Kullab,
Diante dos guerreiros de sua cidade
expõe o assunto, procura a palavra:
"Não se submetam à casa de Kish, vamos abatê-los com armas."

A assembleia convocada dos guerreiros de sua cidade
responde a Gilgamesh:
"Não se submeta à casa de Kish, vamos abatê-los com armas."

Então Gilgamesh, o senhor de Kullab,
Com a palavra dos guerreiros de sua cidade,
seu coração se regozijou, seu espírito se iluminou.

Nosso poeta é muito breve; ele apenas menciona o "congresso" de Erech e suas duas assembleias, sem dar mais detalhes. O que gostaríamos de saber, por exemplo, é o tamanho do quadro de membros de cada órgão, e como foram selecionados os "deputados" e "senadores". Poderia cada indivíduo expressar sua opinião e ter certeza de ser ouvido? Como foi obtido o consenso final do corpo como um todo? Eles tinham um dispositivo correspondente à técnica de votação de nossos dias? Certamente deve ter havido um "orador" encarregado da discussão que "falou" pela assembleia ao rei. Então, novamente, apesar da linguagem elevada do poeta, podemos ter certeza de que houve considerável "politicagem" e "persuasão"[25] entre os "rapazes" da velha política. A cidade-estado de Erech foi evidentemente dividida em dois campos opostos, um partido da guerra e um partido da paz. Provavelmente houve mais de uma conferência de bastidores do nosso próprio tipo de "sala cheia de fumaça"[26], antes que os líderes de cada "casa" anunciassem as decisões finais e aparentemente unânimes.

Mas de todas essas antigas disputas e acordos políticos provavelmente nunca recuperaremos um vestígio. Há pouca probabilidade de encontrarmos quaisquer registros históricos escritos dos dias de Agga e Gilgamesh, já que, em sua época, a escrita era totalmente desconhecida ou havia acabado de ser inventada e ainda estava em seu estágio inicial de desenvolvimento. Quanto ao nosso poema épico, deve-se ter em mente que ele está inscrito em tabuletas escritas muitos séculos depois que os incidentes que ele

descreve ocorreram – provavelmente mais de mil anos depois que o “congresso” de Erech se reuniu e se encerrou.

Conhecem-se, atualmente, onze tabuletas e fragmentos inscritos com o nosso poema da assembleia política. Quatro das onze peças foram copiadas e publicadas nas últimas quatro décadas. Mas a importância de seu conteúdo para a história do pensamento e da prática política não foi percebida até 1943, quando Thorkild Jacobsen, do Instituto Oriental da Universidade de Chicago, publicou um estudo sobre a Democracia Primitiva. Desde então, tive a sorte de identificar e copiar as sete peças restantes em Istambul e na Filadélfia. Como resultado, o poema, composto por 115 linhas, está agora completo. Uma edição científica de seu texto, juntamente com uma tradução recentemente revisada, apareceu no *American Journal of Archaeology,* em 1949[27].

Os dois eventos políticos descritos aqui e no Capítulo 3 ocorreram por volta de 3000 a.C. Eles não são conhecidos por documentos históricos contemporâneos, mas por poemas épicos escritos em uma data muito posterior, e esses poemas contêm apenas um núcleo de verdade histórica. Somente cerca de seis séculos depois é que encontramos uma série de inscrições registrando e interpretando eventos sociais e políticos em um estilo que os marca como a primeira tentativa do homem de escrever história. Um destes documentos é descrito e analisado no Capítulo 6, após um comentário introdutório sobre as limitações intelectuais e psicológicas de nossos primeiros “historiadores”. Trata-se principalmente de uma amarga e trágica guerra civil entre duas cidades-estados sumérias que terminou em um impasse temporário e desconfortável, sendo os únicos vencedores a morte e a destruição.

FIG. 3 - Gilgamesh e Agga.

Cópia à mão do anverso de uma das onze tabuletas e fragmentos de Nippur utilizados para restaurar o poema épico.

# Capítulo 6

## Guerra civil na Suméria – O primeiro historiador

Os sumérios, é seguro dizer, não têm historiografia no sentido geralmente aceito da palavra. Certamente nenhum homem de letras sumério escreveu a história como o historiador moderno a concebe, em termos de processos desdobrados e princípios subjacentes. Preso por sua visão de mundo particular, o pensador sumério via os eventos históricos como chegando prontos, "desenvolvidos e maduros" no cenário mundial, e não como o produto lento da interação do homem com seu ambiente. Ele acreditava, por exemplo, que seu próprio país, que ele conhecia como uma terra de prósperas cidades e vilas, aldeias e fazendas, e na qual floresceu uma variedade bem desenvolvida de instituições e técnicas políticas, religiosas e econômicas, sempre foi mais ou menos o mesmo desde o início dos tempos – isto é, desde o momento em que os deuses planejaram e decretaram que assim fosse, após a criação do universo. Provavelmente nunca ocorreu, nem mesmo ao mais erudito dos sábios sumérios, que a Suméria já foi um pântano desolado com poucos assentamentos dispersos, e só gradualmente veio a ser o que era depois de muitas gerações de luta e labuta marcadas pela vontade e determinação humanas, planos e experimentos feitos pelo homem e diversas descobertas e invenções.

As técnicas psicológicas de definição e generalização, que o historiador moderno toma mais ou menos como garantidas, parecem ter sido desconhecidas do professor e pensador sumério, pelo menos no nível da formulação explícita. Assim, no campo linguístico, temos um grande número de listas gramaticais sumérias que implicam uma consciência de numerosas classificações gramaticais, mas em nenhum lugar encontramos uma única definição ou regra gramatical explícita. Na matemática encontramos muitas tabelas, problemas e soluções, mas nenhuma declaração de princípios gerais, axiomas e teoremas. No que pode ser chamado de "ciências naturais", os professores sumérios compilaram longas

listas de árvores, plantas, animais e pedras. A razão para a ordem particular dos objetos listados ainda é obscura, mas certamente não decorre de uma compreensão fundamental ou abordagem de princípios e leis botânicas, zoológicas ou mineralógicas. Os sumérios compilaram numerosos códigos de leis, que sem dúvida continham, em seu estado original completo, centenas de leis individuais, mas em nenhum lugar existe uma declaração de teoria jurídica. No campo da história, os arquivistas dos templos e palácios sumérios observaram e escreveram sobre uma variedade de eventos significativos de caráter político, militar e religioso. Mas isso não levou à escrita de uma história conectada e significativa. Sem a descoberta relativamente recente de que a história é um processo em constante mudança, e aparentemente ignorando a ferramenta metodológica da generalização abrangente, o homem de letras sumério não poderia ter escrito sua história no sentido moderno da palavra.

Embora não seja surpreendente que os escritores sumérios tenham falhado em produzir o tipo “moderno” de historiografia, parece estranho que até mesmo obras históricas do tipo vigente entre hebreus e gregos fossem desconhecidas na Suméria. Nenhum escritor ou escriba sumério, tanto quanto sabemos, jamais fez um esforço consciente para escrever uma história cultural ou política da Suméria ou de qualquer um de seus estados componentes, muito menos do mundo então conhecido. Certamente, os homens de letras sumérios criaram e desenvolveram uma série de gêneros literários escritos – mitos e contos épicos, hinos e lamentações, provérbios e ensaios – e vários deles, os épicos e lamentações em particular, utilizam, pelo menos em uma extensão muito limitada, o que pode ser chamado de dados históricos. Mas a ideia de preparar uma história conectada, motivada pelo amor ao aprendizado ou mesmo pelo que chamaríamos de propósitos de propaganda, nunca pareceu ocorrer aos professores e escritores sumérios. Os documentos que mais se aproximam do que se poderia chamar de história são as inscrições votivas em estátuas, estelas, cones, cilindros, vasos e tabuletas. Mas os eventos registrados neles são apenas um subproduto do desejo de encontrar o favor dos deuses. Além disso, essas inscrições geralmente registram eventos contemporâneos únicos, de forma muito breve. No entanto, há vários entre eles que se referem a circunstâncias e eventos anteriores, e estes revelam um senso de detalhe histórico que – para aquela data antiga, cerca de 2400 a.C. – não tem paralelo na literatura mundial.

Todos os nossos primeiros “historiadores”, no que diz respeito ao material existente, viveram em Lagash, uma cidade no sul da Suméria que desempenhou um papel político e militar dominante por mais de um século, começando por volta de 2500 a.C. Foi a sede de uma dinastia ativa de governantes fundada por Ur-Nanshe. A dinastia incluía o neto conquistador de Ur-Nanshe, Eannatum, que conseguiu por um breve período tornar-se governante de praticamente toda a Suméria; o irmão de Eannatum, Enannatum; e o filho deste último, Entemena. Foi somente no reinado de Urukagina, o oitavo governante após Ur-Nanshe, que a estrela de Lagash finalmente se pôs. Urukagina foi derrotado por Lugalzaggisi de Umma, que por sua vez foi conquistada pelo grande Sargão da Acádia. É a história política deste período, desde os dias de Ur-Nanshe até os de Urukagina, que é conhecida por nós a partir de um variado grupo de registros contemporâneos preparados por “historiadores” anônimos que, presumivelmente como arquivistas de palácios e templos, tiveram acesso a informações em primeira mão sobre os eventos que eles descreveram.

Um desses documentos se destaca por sua riqueza de detalhes e clareza de significado. Foi preparado por um dos arquivistas de Entemena, o quinto na linhagem dos governantes de Lagash, começando com Ur-Nanshe. Seu objetivo principal era registrar a restauração da vala de fronteira entre Lagash e Umma, que havia sido destruída em uma batalha entre as duas cidades. Para situar o evento em sua perspectiva histórica adequada, o arquivista julgou conveniente descrever seu contexto político. Ele recontou, muito brevemente na verdade, alguns dos detalhes importantes na luta pelo poder entre Lagash e Umma desde o início de seus registros escritos – isto é, desde os dias de Mesilim, o suserano da Suméria e Acádia por volta de 2600 a.C. Ao fazer isso, entretanto, ele não usou a forma factual direta de escrita narrativa esperada de um historiador. Em vez disso, ele se esforçou para encaixar os eventos históricos na estrutura aceita de sua visão de mundo teocrática, desenvolvendo assim um estilo literário único, que constantemente entrelaça os feitos de homens e deuses e muitas vezes falha em distingui-los. Como consequência, os incidentes históricos reais não são facilmente evidentes no texto do documento, mas devem ser minuciosamente extraídos e preenchidos de forma discriminada com a ajuda de dados relevantes obtidos de outras fontes sumerológicas. Despojado de seu manto teológico e fraseologia politeísta, o documento

registra a seguinte série de eventos políticos na história da Suméria (eles podem ser verificados em grande parte por outras fontes existentes):

Nos dias em que Mesilim era rei de Kish, e pelo menos o suserano nominal da Suméria, surgiu uma disputa de fronteira entre Lagash e Umma, duas cidades-estados sumérias que evidentemente reconheciam Mesilim como seu senhor. Ele passou a arbitrar a controvérsia medindo uma linha de fronteira entre as duas cidades de acordo com o que foi emitido pelo oráculo de Sataran, uma divindade encarregada de resolver reclamações, e ele ergueu uma estela inscrita para marcar o local e impedir disputas futuras.

No entanto, a decisão, presumivelmente aceita por ambas as partes, parecia favorecer Lagash em vez de Umma. Não muito tempo depois, Ush, um *ishakku*[28] de Umma, violou os termos da decisão (o tempo não é indicado, mas há indícios de que essa violação ocorreu pouco antes de Ur-Nanshe fundar sua dinastia em Lagash). Ush arrancou a estela de Mesilim para indicar que ele não estava sujeito a seus termos e então cruzou a fronteira e tomou o território mais ao norte pertencente a Lagash, conhecido como Guedinna.

Esta terra permaneceu nas mãos dos Ummaitas até os dias de Eannatum, neto de Ur-Nanshe, um líder militar cujas conquistas o tornaram tão poderoso que ousou assumir, pelo menos por um breve período, o título de “Rei de Kish”, e assim reivindicar a soberania de toda a Suméria. Foi este Eannatum, de acordo com nosso documento, quem atacou e derrotou os Ummaitas; fez um novo tratado de fronteira com Enakalli, então o *ishakku* de Umma; cavou uma vala alinhado com a nova fronteira que ajudaria a assegurar a fertilidade em Guedinna; erigiu lá para fins de registro futuro a velha estela de Mesilim, bem como várias estelas de sua autoria; e construiu uma série de edifícios e santuários para várias das mais importantes divindades sumérias. Para ajudar a minimizar a possível origem de um conflito futuro entre Umma e Lagash, ele reservou uma faixa de terra inculta no lado Umma da vala de fronteira, como uma espécie de “terra de ninguém”. Finalmente, Eannatum, provavelmente em um esforço para aliviar os sentimentos dos Ummaitas até certo ponto, já que estava ansioso para expandir suas conquistas em outras direções, concordou em deixá-los cultivar os campos situados em Guedinna e ainda mais ao sul. Mas ele concedeu isso apenas sob a condição de que os Ummaitas pagassem aos

governantes de Lagash uma parte das colheitas pelo uso da terra, garantindo assim a si mesmo e a seus sucessores uma receita considerável.

Até agora, o arquivista de Entemena lidou apenas com eventos passados no conflito entre Umma e Lagash. Em seguida, ele se voltou para a luta mais recente entre as cidades, da qual ele provavelmente foi uma testemunha contemporânea – a batalha entre Ur-Lumma, filho do infeliz Enakalli, que foi obrigado a concordar com os termos "vergonhosos" de Eannatum, e Entemena, filho de Enannatum e sobrinho de Eannatum.

Apesar da poderosa vitória de Eannatum, os Ummaitas levaram apenas cerca de uma geração para recuperar sua confiança, se não sua antiga força. Ur-Lumma repudiou o acordo amargamente irritante com Lagash e recusou-se a pagar a Enannatum a receita imposta a Umma. Além disso, ele passou a "secar" as valas de fronteira; arrancou e incendiou as estelas de Mesilim e Eannatum com suas inscrições irritantes; e destruiu os edifícios e santuários que Eannatum havia construído ao longo da vala de fronteira para avisar os Ummaitas de que não deveriam invadir o território de Lagash. Ele agora estava pronto para cruzar a fronteira e entrar em Guedinna. Para assegurar-se da vitória, procurou e obteve a ajuda militar do governante estrangeiro ao norte da Suméria.

As duas forças se encontraram no Gana-ugigga em Guedinna, não muito ao sul da fronteira. Os Ummaitas e seus aliados estavam sob o comando do próprio Ur-Lumma, enquanto os Lagashitas eram liderados por Entemena, já que seu pai, Enannatum, devia ser um homem velho na época. Os Lagashitas foram vitoriosos. Ur-Lumma fugiu, perseguido ferozmente por Entemena, e muitos de seus soldados foram emboscados e mortos.

Mas a vitória de Entemena provou ser efêmera. Após a derrota e provável morte de Ur-Lumma, um novo inimigo apareceu em cena. Este novo inimigo, cujo nome era Il, era o chefe do templo de uma cidade chamada Zabalam, situada não muito longe ao norte de Umma. Il evidentemente foi astuto o suficiente para "esperar" enquanto Entemena e Ur-Lumma lutavam por um acordo. Mas assim que a batalha terminou, ele atacou o vitorioso Entemena, obteve sucesso inicial e penetrou profundamente no território de Lagash. Embora ele não tenha conseguido manter seus ganhos ao sul da fronteira Umma-Lagash, ele conseguiu se tornar o *ishakku* de Umma.

Il passou a mostrar seu desprezo pelas reivindicações de Lagash quase da mesma maneira que seu antecessor. Ele privou as valas de fronteira da água tão essencial para a irrigação dos campos e fazendas próximos, e recusou-se a pagar tudo, menos uma fração da receita imposta a Umma pelo antigo tratado de Eannatum. E quando Entemena enviou emissários exigindo uma explicação para seus atos hostis, Il respondeu reivindicando arrogantemente toda a Guedinna como seu território e domínio.

A questão entre Il e Entemena, no entanto, não foi decidida pela guerra. Em vez disso, um acordo parece ter sido imposto a eles por um terceiro, provavelmente o governante não sumério do Norte que reivindicou a soberania sobre a Suméria como um todo. De um modo geral, a decisão parecia favorecer Lagash, já que a antiga linha Mesilim-Eannatum foi mantida como a fronteira fixa entre Umma e Lagash. Por outro lado, nada é dito sobre a compensação dos Ummaitas pela receita que eles retiveram. Também não parecem ter sido mais responsabilizados por assegurar o abastecimento de água em Guedinna. Agora cabia aos próprios lagashitas cuidar do abastecimento de água.

Os eventos históricos que marcam a luta pelo poder entre Lagash e Umma não são de forma alguma evidentes a partir de um primeiro estudo do texto de nosso documento. Grande parte da história é derivada da leitura nas entrelinhas. A seguinte tradução literal da inscrição como um todo ajudará a mostrar como isso foi feito e, ao mesmo tempo, dará ao leitor uma ideia do estilo historiográfico incomum desenvolvido pelos homens de letras sumérios:

> Enlil (principal divindade do panteão sumério), o rei de todas as terras, o pai de todos os deuses, marcou a fronteira para Ningirsu (a divindade protetora de Lagash) e Shara (a divindade protetora de Umma) por sua palavra inabalável, (e) Mesilim, o rei de Kish, mediu-a de acordo com a palavra de Sataran, (e) ergueu uma estela ali. (Mas) Ush, o *ishakku* de Umma, violou (ambos) o decreto (dos deuses) e a palavra (dada de homem para homem), arrancou sua estela (da fronteira) e entrou na planície de Lagash.
>
> (Então) Ningirsu, o principal guerreiro de Enlil, lutou com (os homens de) Umma de acordo com a palavra direta (de Enlil); pela palavra de Enlil ele lançou a grande rede sobre eles, e amontoou pilhas de seus esqueletos (?) na planície em seus (vários) lugares. (Como resultado) Eannatum, o *ishakku* de Lagash, o tio de Entemena, o *ishakku* de Lagash, marcou a fronteira com Enakalli, o *ishakku* de Umma; conduziu sua vala (da fronteira) do (canal) Idnun até Guedinna; inscreveu (várias) estelas ao longo dessa vala; restaurou a estela de Mesilim em seu (antigo) lugar; (mas) não entrou na planície de Umma. Ele (então) construiu lá o Imdubba de Ningirsu, o Namnunda-kigarra, (bem

como) o santuário de Enlil, o santuário de Ninhursag (a deusa “mãe” suméria), o santuário de Ningirsu, (e) o santuário de Utu (o deus-sol).

(Além do mais, seguindo o acordo de fronteira) os Ummaitas podiam comer a cevada de (a deusa) Nanshe (outra divindade protetora de Lagash) (e) a cevada de Ningirsu no valor de um *karu* (para cada Ummaita, e apenas) como pagamento; (além disso) ele (Eannatum) cobrou-lhes um imposto, (e assim) arrecadou para si mesmo (como receita) 144000 “grandes” *karu*.

Porque esta cevada permaneceu não paga – (além de) Ur-Lumma, o *ishakku* de Umma, privar a vala de fronteira de Ningirsu (e) a vala de fronteira de Nanshe de água; arrancou suas estelas (da vala de fronteira) (e) as colocou no fogo; destruiu os santuários dedicados (?) aos deuses que haviam sido construídos em Namnunda-kigarra; obteve (a ajuda de) as terras estrangeiras; e (finalmente) cruzou a vala de fronteira de Ningirsu – Enannatum lutou com ele no Gana-ugigga (onde estão) os campos e fazendas de Ningirsu, (e) Entemena, o filho amado de Enannatum, o derrotou. Ur-Lumma (então) fugiu, (enquanto) ele (Entemena) matou (as forças Ummaitas) em (na própria) Umma; (além disso) sua (de Ur-Lumma) força de elite (composta por) 60 soldados ele eliminou (?) na margem do canal Lummagimunta. (Quanto a) seus homens (guerreiros de Umma), ele (Entemena) deixou seus corpos na planície (para os pássaros e bestas devorarem) e (então) amontoou pilhas de seus esqueletos (?) em cinco lugares (separados).

Naquele momento (entretanto) Il, o chefe do templo de Zabalam, devastou (?) (a terra) de Girsu a Umma. Il tomou para si o *ishakku* – o comando de Umma; privou de água a vala fronteiriça de Ningirsu, a vala fronteiriça de Nanshe, o Imdubba de Ningirsu, aquela faixa (de terra arável) dos trechos de Girsu que fica em direção ao Tigre, (e) o Namnunda-kigarra de Ninhursag; (e) pagou (não mais que) 3600 karu da cevada (devida a) Lagash. (E) quando Entemena, o *ishakku* de Lagash, repetidamente enviou (seus) homens para Il por causa daquela vala (de fronteira), Il, o *ishakku* de Umma, o saqueador de campos e fazendas, o orador do mal, disse: “A vala de fronteira de Ningirsu, (e) a vala de fronteira de Nanshe são minhas”; (de fato) ele (mesmo) disse: “Eu exercerei o controle desde Antasurra até o templo de Dimgal-abzu”. (No entanto) Enlil e Ninhursag não concederam isso a ele.

Entemena, o *iskakku* de Lagash, cujo nome foi pronunciado por Ningirsu, fez esta vala (de fronteira) do Tigre ao Idnun de acordo com a palavra direta de Enlil, de acordo com a palavra direta de Ningirsu, (e) de acordo com a palavra direta de Nanshe, (e) restaurou-a para seu amado rei Ningirsu e para sua amada rainha Nanshe (depois) ele construiu de tijolos a fundação do Namnunda-kigarra. Que Shulutula, o deus (pessoal) de Entemena, o *ishakku* de Lagash, a quem Enlil deu o cetro, a quem Enki (o deus sumério da sabedoria) deu sabedoria, a quem Nanshe fixou (em seu) coração, o grande *ishakku* de Ningirsu, o homem que recebeu as palavras dos deuses, ofereça-se (em súplica) pela vida de Entemena perante Ningirsu e Nanshe até os dias distantes.

O Ummaita que (em qualquer momento futuro) cruzar a vala de fronteira de Ningirsu (e) a vala de fronteira de Nanshe a fim de tomar para si campos e fazendas à força, seja ele (realmente) Ummaita ou estrangeiro – que Enlil o destrua; que Ningirsu, depois de lançar sua grande rede sobre ele, abaixe sobre ele sua mão imponente (e) seu pé imponente; que o povo de sua cidade, levantando-se em rebelião, abate-o no meio de sua cidade.

O texto desta inscrição histórica única foi encontrado inscrito em linguagem praticamente idêntica em dois cilindros de argila. Um desses cilindros foi encontrado perto de Lagash em 1895 e foi copiado e traduzido pelo falecido François Thureau-Dangin, uma figura imponente nos estudos cuneiformes por quase meio século. O segundo cilindro está na *Yale Babylonian Collection*. Foi obtido de um antiquário. Seu texto foi publicado em 1920 por Nies e Keiser em seu *Historical, Religious, and Economic Texts*. Em 1926, um artigo brilhante sobre o documento, com um estudo detalhado de seu estilo e conteúdo, foi publicado pelo eminente sumerologista Arno Poebel. É principalmente neste trabalho que minha tradução e análise se baseiam.

Felizmente para nós, os antigos "historiadores" sumérios escreveram, em suas inscrições votivas, não apenas batalhas e guerras, mas também eventos sociais e econômicos significativos. O capítulo 7 fala sobre um dos documentos mais preciosos da história da evolução política – um relato contemporâneo de uma reforma social, incluindo um programa de redução de impostos bastante invejável que ocorreu cerca de trinta anos após a morte de Entemena de Lagash. Este documento usa a palavra "liberdade" (*amargi*) pela primeira vez em toda a história.

# Capítulo 7

## Reforma social – O primeiro caso de redução de impostos

A primeira reforma social registrada ocorreu na cidade-estado suméria de Lagash, no século 24 a.C. Foi dirigida contra os abusos dos "velhos tempos" praticados por uma burocracia odiosa e onipresente, como a cobrança de altos e variados impostos e a apropriação de bens pertencentes ao templo. Na verdade, os lagashitas se sentiram tão vitimados e oprimidos que se livraram da velha dinastia de Ur-Nanshe e escolheram um governante de outra família. Foi esse novo *ishakku*, de nome Urukagina, que restaurou a lei e a ordem na cidade e "estabeleceu a liberdade" de seus cidadãos. Tudo isso é contado em um documento composto e escrito pelos arquivistas de Urukagina para comemorar a inauguração de um novo canal. Para melhor entender e apreciar o conteúdo desta inscrição única, aqui está um esboço de algumas das práticas sociais, econômicas e políticas mais significativas em uma cidade-estado suméria:

O estado de Lagash, no início do terceiro milênio a.C., consistia em um pequeno grupo de cidades prósperas, cada uma agrupada em torno de um templo. Nominalmente, a cidade de Lagash, como as outras cidades-estados sumérias, estava sob a soberania do rei de toda a terra da Suméria. Na verdade, seu governante secular era o *ishakku*, que governava a cidade como representante da divindade tutelar a quem, de acordo com a visão de mundo suméria, a cidade foi atribuída após a criação. Como os *ishakku* anteriores chegaram ao poder é incerto; pode ser que tenham sido escolhidos pelos homens livres da cidade, entre os quais os administradores do templo (os *sanga*[29]) que desempenhavam um papel político de destaque. De qualquer forma, o ofício tornou-se hereditário com o tempo. Os *ishakku* mais bem-sucedidos e ambiciosos naturalmente tendiam a aumentar seu poder e riqueza às custas do templo, e isso às vezes levava a uma luta pelo poder entre o templo e o palácio.

Em geral, os habitantes de Lagash eram agricultores e criadores de gado, barqueiros e pescadores, comerciantes e artesãos. Sua economia era mista – em parte socialista e controlada pelo Estado, e em parte capitalista e livre. Em teoria, o solo pertencia ao deus da cidade e, portanto, presumivelmente, ao seu templo, que o mantinha em custódia para todos os cidadãos. Na prática, embora a corporação do templo possuísse uma boa quantidade de terra, que alugava para algumas pessoas como meeiros, grande parte do solo era propriedade privada do cidadão individual. Mesmo os pobres possuíam fazendas e jardins, casas e gado. Além disso, devido ao clima quente e sem chuva de Lagash, a supervisão dos projetos de irrigação e distribuição de água, que eram essenciais para a vida e o bem-estar de toda a comunidade, tinha necessariamente de ser administrada comunitariamente. Mas, em muitos outros aspectos, a economia era relativamente livre e sem entraves. Riqueza e pobreza, sucesso e fracasso, foram, pelo menos até certo ponto, o resultado da iniciativa privada e da motivação individual. Os artesãos mais habilidosos vendiam seus produtos artesanais no mercado livre da cidade. Comerciantes itinerantes mantinham um próspero comércio com os estados vizinhos por terra e por mar, e é provável que alguns desses mercadores fossem indivíduos independentes, e não representantes do templo. Os cidadãos de Lagash estavam conscientes de seus direitos civis e desconfiados de qualquer ação do governo destinadas a restringir sua liberdade econômica e pessoal, que eles estimavam como uma herança essencial ao seu modo de vida. Foi essa “liberdade” que os cidadãos de Lagash perderam, de acordo com nosso antigo documento de reforma, nos dias anteriores ao reinado de Urukagina. Foi restaurado por Urukagina quando ele chegou ao poder.

Dos eventos que levaram ao estado de coisas sem lei e opressivo, não há nenhuma indicação no documento. Mas podemos supor que foi o resultado direto das forças políticas e econômicas desencadeadas pelo desejo de poder que caracterizou a dinastia dominante fundada por Ur-Nanshe por volta de 2500 a.C. Inflados com ambições grandiosas para si mesmos e seu estado, alguns destes governantes recorreram a guerras “imperialistas” e conquistas sangrentas. Em alguns casos, tiveram considerável sucesso e, por um breve período, um deles realmente estendeu o domínio de Lagash sobre a Suméria como um todo, e até mesmo sobre vários estados vizinhos. As vitórias anteriores provaram ser efêmeras, entretanto, e em menos de um século Lagash foi reduzida às suas fronteiras

anteriores e ao seu antigo status. Quando Urukagina chegou ao poder, Lagash estava tão enfraquecida que era uma presa fácil para seu inimigo implacável ao norte, a cidade-estado de Umma.

Foi durante essas guerras cruéis e suas trágicas consequências que os cidadãos de Lagash se viram privados de sua liberdade política e econômica. A fim de formar exércitos e fornecer-lhes recursos e equipamentos, os governantes acharam necessário violar os direitos pessoais do cidadão individual, tributar sua riqueza e propriedade até o limite, e se apropriar de propriedades pertencentes ao templo. Sob o impacto da guerra, esses governantes encontraram pouca oposição. Uma vez que os controles locais estavam nas mãos do círculo palaciano, seus membros não estavam dispostos a abandoná-los, mesmo em tempos de paz, pois os controles provaram ser altamente lucrativos. De fato, nossos antigos burocratas criaram uma variedade de fontes de receita e renda, taxas e impostos, que poderiam muito bem causar inveja a seus equivalentes modernos.

Mas deixemos que o historiador que viveu em Lagash há quase 4500 anos atrás e foi, portanto, contemporâneo dos eventos que relata, conte-os mais ou menos com suas próprias palavras: O inspetor dos barqueiros apreendia os barcos. O inspetor de gado apreendia o gado grande, apreendia o gado pequeno. O inspetor de pesca apreendia os pescados. Quando um cidadão de Lagash trazia uma ovelha de lã ao palácio para tosquia, ele tinha que pagar cinco shekels[30] se a lã fosse branca. Se um homem se divorciasse de sua esposa, o *ishakku* recebia cinco shekels e seu vizir recebia um shekel. Se um perfumista fizesse uma preparação de óleo, o *ishakku* recebia cinco shekels, o vizir recebia um shekel e o administrador do palácio recebia outro shekel. Quanto ao templo e sua propriedade, o *ishakku* o assumiu como seu. Citando literalmente nosso antigo narrador: “Os bois dos deuses aravam as plantações de cebola dos *ishakku*; as plantações de cebola e pepino dos *ishakku* localizavam-se nos melhores campos do deus”. Além disso, os oficiais mais importantes do templo, particularmente os *sanga*, foram privados de muitos de seus burros e bois e de grande parte de seus grãos. Mesmo a morte não trazia isenção de taxas e impostos. Quando um homem morto era levado ao cemitério para ser enterrado, vários funcionários e parasitas faziam questão de estar disponíveis para aliviar a família enlutada de quantidades de cevada, pão e cerveja e vários móveis.

De um extremo ao outro do estado, nosso historiador observa com amargura: “Lá estavam os cobradores de impostos”. Não é de admirar que o palácio engordasse e prosperasse. Suas terras e propriedades formavam uma propriedade vasta, contínua e ininterrupta. Nas palavras do historiador sumério, “as casas do *ishakku* e os campos do *ishakku*, as casas do harém do palácio e os campos do harém do palácio, as casas do berçário do palácio e os campos do berçário do palácio amontoavam-se lado a lado”.

Neste momento crítico nos assuntos políticos e sociais de Lagash, nosso historiador sumério nos conta que um novo governante temente a Deus veio à tona, de nome Urukagina, que restaurou a justiça e a liberdade aos cidadãos que há muito sofriam. Ele removeu o inspetor dos barqueiros. Ele removeu o inspetor de gado, grande e pequeno. Ele removeu o inspetor de pesca. Ele removeu o coletor da prata que deveria ser paga pela tosquia da ovelha branca. Quando um homem se divorciava de sua esposa, nem o *ishakku* e nem seu vizir não recebiam nada. Quando um perfumista fazia uma preparação de óleo, nem o *ishakku*, nem o vizir, nem o administrador do palácio não recebiam nada. Quando um morto era levado ao cemitério para ser enterrado, os funcionários recebiam consideravelmente menos dos bens do morto do que antes, em alguns casos bem menos da metade. A propriedade do templo era agora altamente respeitada. De um extremo ao outro da terra, nosso historiador presente observa: “Não havia cobrador de impostos”. Ele, Urukagina, “estabeleceu a liberdade” dos cidadãos de Lagash.

Mas remover os onipresentes coletores de impostos e os funcionários parasitas não foi a única conquista de Urukagina. Ele também acabou com a injustiça e a exploração sofridas pelos pobres nas mãos dos ricos. Por exemplo: “Se a casa de um homem humilde ficava ao lado da casa de um ‘homem importante’, e se o ‘homem importante’ dissesse a ele: ‘Quero comprá-la de você’. Se, quando ele (o ‘homem importante’) estivesse prestes a comprá-la, e o homem humilde dissesse: ‘me pague o quanto eu achar justo’, e então ele (o ‘homem importante’) não comprasse, aquele ‘homem importante’ não podia ‘tomá-la’ no homem humilde.”

Urukagina também limpou a cidade de agiotas, ladrões e assassinos. Se, por exemplo, “o filho de um homem pobre construísse um lago para pesca, ninguém roubaria seus peixes”. Nenhum funcionário rico ousava invadir o jardim da “mãe do homem pobre”, arrancar as árvores e levar seus

frutos, como era de seu costume. Urukagina fez um pacto especial com Ningirsu, o deus de Lagash, de que ele não permitiria que viúvas e órfãos fossem vitimados pelos “homens de poder”.

Quão úteis e eficazes foram essas reformas na luta pelo poder entre Lagash e Unnna? Infelizmente, elas falharam em trazer a força e a vitória esperadas. Urukagina e suas reformas logo “foram levados pelo vento”. Como muitos outros reformadores, ele parecia ter chegado “tarde demais” com “muito pouco”. Seu reinado durou menos de dez anos, e ele e sua cidade logo foram derrubados por Lugalzaggisi, o ambicioso governante da vizinha Umma, que conseguiu se tornar rei da Suméria e das terras vizinhas, pelo menos por um período muito breve.

As reformas de Urukagina e suas implicações sociais deixaram uma profunda impressão em nossos antigos “historiadores”. O texto dos documentos foi encontrado inscrito em quatro versões mais ou menos variadas em três cones de argila e uma placa oval. Todos eles foram escavados pelos franceses em Lagash em 1878. Eles foram copiados e traduzidos pela primeira vez por François Thureau-Dangin, o mesmo cuidadoso cuneiformista que tratou do documento histórico descrito no Capítulo 6. Entretanto, a interpretação das reformas de Urukagina no presente volume é baseada em uma tradução ainda não publicada do documento preparado por Arno Poebel, o principal Sumerólogo de nosso tempo.

A liberdade sob a lei, agora deve ser evidente, era um modo de vida conhecido dos sumérios do terceiro milênio a.C. Ainda não se sabe se as leis já haviam sido escritas e promulgadas na forma de códigos na época de Urukagina; pelo menos nenhum código de leis deste período foi recuperado até agora. Mas isso prova pouco. Durante muito tempo, o código de leis mais antigo conhecido datava de cerca de 1750 a.C., mas apenas recentemente três códigos anteriores vieram à luz. O mais antigo deles é o código do governante sumério Ur-Nammu; datado do final do terceiro milênio a.C. Foi escavado em 1889-1900, mas só em 1952 foi identificado e traduzido, e mesmo assim mais ou menos por acidente. Para o código de leis de Ur-Nammu, veja o Capítulo 8.

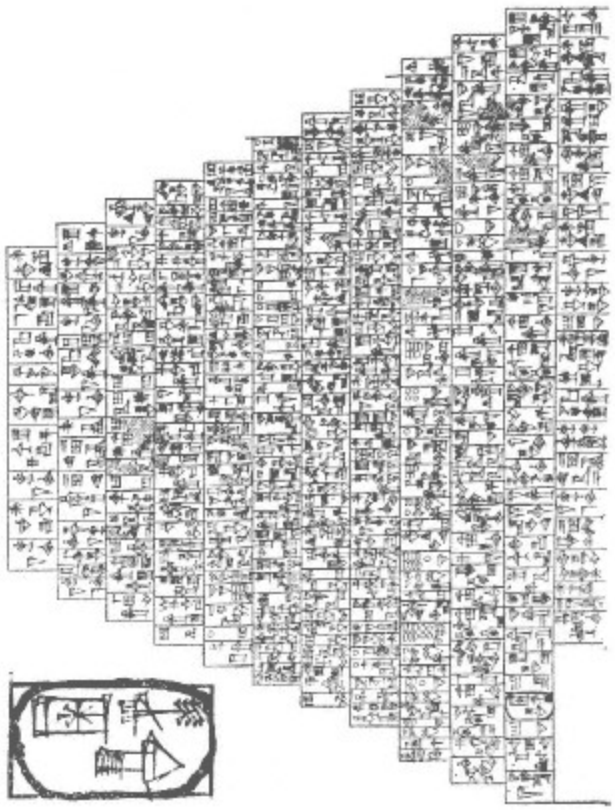


FIG. 4 - Reforma Social e “Liberdade”.

Cópia do texto inscrito em um cone de argila escavado pelos franceses em Tello, local da antiga Lagash.

# Capítulo 8

## Código de leis – O primeiro “Moisés”

O código de leis mais antigo trazido à luz até 1947 foi o promulgado por Hammurabi, o famoso rei semita que começou seu reinado por volta de 1750 a.C. Escrito na escrita cuneiforme e na língua semítica conhecida como babilônica, ele contém cerca de trezentas leis espremidas entre um prólogo arrogante e um epílogo carregado de maldições. A estela de diorito na qual o código está inscrito agora permanece solene e imponente no Louvre. Do ponto de vista da plenitude dos detalhes legais e do estado de preservação, é o documento de lei antigo mais impressionante já descoberto – mas não do ponto de vista da idade e antiguidade. Em 1947 veio à luz um código de lei promulgado pelo rei Lipit-Ishtar, que precedeu Hammurabi por mais de cento e cinquenta anos.

O código Lipit-Ishtar, como agora é geralmente chamado, não está inscrito em uma estela, mas em uma tabuleta de argila cozida ao sol. Está escrito na escrita cuneiforme, mas na língua suméria não-semita. A tabuleta foi escavada logo após a virada do século, mas por várias razões permaneceu não identificada e não publicada. Conforme reconstruído e traduzido com minha ajuda por Francis Steele, ex-curador assistente do Museu da Universidade, parece conter um prólogo, epílogo e um número desconhecido de leis, das quais trinta e sete foram preservadas total ou parcialmente.

Mas a reivindicação de Lipit-Ishtar à fama como o primeiro legislador do mundo durou pouco. Em 1948, Taha Baqir, o curador do Museu do Iraque em Bagdá, estava cavando em um monte obscuro chamado Harmal e anunciou a descoberta de duas tabuletas inscritas com um código de lei mais antigo. Como o código de Hammurabi, essas tabuletas foram escritas na língua babilônica semita. Eles foram estudados e copiados naquele mesmo ano pelo conhecido cuneiformista de Yale, Albrecht Goetze. No

breve prólogo que precede as leis (não há epílogo), é mencionado um rei de nome Bilalama. Ele pode ter vivido cerca de setenta anos antes de Lipit-lshtar. É esse código semítico de Bilalama, portanto, que parecia ter direito a honras de primazia até 1952, quando tive o privilégio de copiar e traduzir uma tabuleta inscrita com parte de um código legal promulgado por um rei sumério chamado Ur-Nammu. Este governante, que fundou a agora bem conhecida Terceira Dinastia de Ur, começou seu reinado, mesmo de acordo com as estimativas cronológicas mais baixas, por volta de 2050 a.C., cerca de trezentos anos antes do rei babilônico Hamurabi. A tabuleta de Ur-Nammu é uma das centenas de tabuletas literárias sumérias na coleção do Museu do Antigo Oriente de Istambul, onde passei o ano de 1951-52 como professor de pesquisa *Fulbright*.

Com toda a probabilidade, eu teria perdido completamente a tabuleta de Ur-Nammu se não fosse por uma carta oportuna de F. R. Kraus, agora professor de estudos cuneiformes na Universidade de Leiden, na Holanda. Eu havia conhecido Kraus alguns anos antes, durante minhas primeiras pesquisas sumerológicas no Museu do Antigo Oriente de Istambul, onde ele era o curador. Ao saber que eu estava novamente em Istambul, ele me escreveu uma carta com lembranças e conversas sobre trabalho. Sua carta dizia que alguns anos antes, no exercício de suas funções como curador do Museu de Istambul, ele havia encontrado dois fragmentos de uma tabuleta com inscrições de leis sumérias, feito uma "junção" das duas peças, e catalogado a tabuleta resultante como nº 3191 da coleção Nippur do Museu. Eu poderia estar interessado em seu conteúdo, ele acrescentou, e talvez quisesse copiá-lo.

Uma vez que as tabuletas de leis sumérias são extremamente raras, mandei trazer a nº 3191 para a minha mesa de trabalho imediatamente. Lá estava, uma tabuleta queimada ao sol, de cor marrom claro, com 20 por 10 centímetros de tamanho. Mais da metade da escrita estava destruída, e o que estava preservado parecia a princípio irremediavelmente ininteligível. Mas depois de vários dias de estudo concentrado, seu conteúdo começou a ficar claro e tomar forma, e percebi com grande entusiasmo o que eu tinha em minhas mãos era uma cópia do código de leis mais antigo conhecido pelo homem.

A tabuleta foi dividida pelo antigo escriba em oito colunas, quatro no anverso e quatro no reverso. Cada uma das colunas contém cerca de

quarenta e cinco pequenos espaços pautados, menos da metade dos quais são legíveis. O anverso contém um longo prólogo que é apenas parcialmente inteligível, devido às numerosas quebras no texto. Resumidamente, o enredo é o seguinte:

Depois que o mundo foi criado, e depois que o destino da terra da Suméria e da cidade de Ur (a Ur bíblica dos caldeus) foi decidido, An e Enlil, as duas principais divindades do panteão sumério, nomearam o deus-lua Nanna como o Rei de Ur. Um dia, Ur-Nammu foi escolhido pelo deus, como seu representante terreno, para governar a Suméria e Ur. Os primeiros atos do novo rei tiveram a ver com a segurança política e militar de Ur e da Suméria. Em especial, ele achou necessário lutar contra a cidade-estado fronteiriça de Lagash, que estava se expandindo às custas de Ur. Ele derrotou e matou seu governante, Namhani, e então, "com o poder de Nanna, o rei da cidade", ele restabeleceu as antigas fronteiras de Ur.

Agora chegou a hora de se voltar para os assuntos internos e instituir reformas sociais e morais. Ele removeu os "cinzeladores" e os "desonestos", ou, como o próprio código os descreve, os "agarradores" dos bois, ovelhas e burros dos cidadãos. Ele então estabeleceu e regulamentou pesos e medidas honestos e imutáveis. Ele cuidou para que "o órfão não fosse vítima dos ricos"; "a viúva não fosse vítima dos poderosos"; "o homem de um shekel não fosse vítima do homem de uma *mina*[31]". Embora a passagem relevante na tabuleta esteja destruída, foi sem dúvida para garantir a justiça na terra e promover o bem-estar de seus cidadãos que ele promulgou as leis que se seguiram.

As próprias leis provavelmente começavam no verso da tabuleta. Elas estão tão danificadas que o conteúdo de apenas cinco delas pode ser restaurado com algum grau de certeza. Uma delas parece envolver um julgamento por provação de água; outra parece tratar do retorno de um escravo ao seu mestre. Mas são as outras três leis, por mais fragmentárias e difíceis que sejam seus conteúdos, que são de importância muito especial para a história do crescimento social e espiritual do homem. Pois elas mostram que, mesmo antes de 2000 a.C., a lei do "olho por olho" e "dente por dente" – ainda predominante em grande parte nas leis bíblicas de uma época muito posterior – já havia dado lugar à abordagem muito mais humana em que uma multa em dinheiro foi substituída como punição. Devido ao seu significado histórico, essas três leis são citadas aqui no

sumério original, conforme transcritas para o nosso alfabeto, juntamente com sua tradução literal:

*tukum-bi*
*(lu-lu-ra*
*gish- . . . -ta)*
*. . . -a-ni*
*gir in-kud*
*10-gin-ku-babbar*
*i-la-e*

*tukum-bi*
*lu-lu-ra*
*gish-tukul-ta*
*gir-pad-du*
*al-mu-ra-ni*
*in-zi-ir*
*1-ma-na-ku-babbar*
*i-la-e*

*tukum-bi*
*lu-lu-ra*
*geshpu-ta*
*ka- . . . in-kud*
*2/3-ma-na-ku-babbar*
*i-la-e*

Se
(um homem para um homem
com um . . . -instrumento)
dele . . .
o pé foi cortado,
10 shekels de prata
ele pagará.

Se
um homem para um homem
com uma arma
seus ossos
de . . .
decepado,
1 *mina* de prata
ele pagará.

Se
um homem para um homem
com um instrumento *geshpu*
o nariz (?) foi cortado,
2/3 de uma *mina* de prata
ele pagará.

Por quanto tempo Ur-Nammu manterá seu lugar como o primeiro legislador do mundo? Talvez não por muito tempo. Há indícios de que havia legisladores na Suméria muito antes de Ur-Namrnu nascer. Mais cedo ou mais tarde, um “escavador” sortudo aparecerá com uma cópia de um código de leis anterior ao de Ur-Nammu por um século ou mais[32].

Lei e justiça eram conceitos-chave na antiga Suméria, tanto na teoria quanto na prática, e a vida social e econômica suméria era permeada por elas. No século passado (dezenove), os arqueólogos descobriram milhares de tabuletas de argila inscritas com todos os tipos de documentos legais sumérios – contratos, escrituras, testamentos, notas promissórias, recibos e decisões judiciais. Na antiga Suméria, o aluno avançado dedicava muito de seu tempo escolar ao campo do direito e praticava constantemente a escrita da terminologia jurídica altamente especializada, bem como dos códigos de leis e das decisões judiciais que haviam assumido a força de precedentes legais. O texto completo de uma dessas decisões judiciais tornou-se disponível em 1950. Esse documento, que registra o que pode ser chamado de “o caso da esposa silenciosa”, é apresentado no Capítulo 9.

FIG. 5 - Código de Lei de Ur-Nammu.

Cópia à mão do Prólogo da tabuleta do Museu do Antigo Oriente.

# Capítulo 9

## Justiça – O primeiro precedente legal

Um homicídio foi cometido na terra da Suméria em cerca de 1850 a.C. Três homens – um barbeiro, um jardineiro e outro cuja ocupação não é conhecida – mataram um oficial do templo chamado Lu-Inanna. Os assassinos, por algum motivo não declarado, informaram à esposa da vítima, Nin-dada, que seu marido havia sido morto. Curiosamente, ela manteve o segredo e não notificou as autoridades.

Mas o braço da lei era longo e firme, mesmo naquela época, pelo menos no estado altamente civilizado da Suméria. O crime foi levado ao conhecimento do rei Ur-Ninurta, em sua capital Isin, e ele entregou o caso para julgamento à Assembleia dos Cidadãos em Nippur, que atuou como um tribunal de justiça.

Nesta assembleia, nove homens se levantaram para processar os acusados. Eles argumentaram que não apenas os três assassinos reais, mas também a esposa, deveriam ser executados, presumivelmente porque ela permaneceu em silêncio após saber do crime e, portanto, poderia ser considerada cúmplice após o fato.

Dois homens na assembleia então falaram em defesa da mulher. Eles alegaram que a mulher não havia participado do assassinato de seu marido e que, portanto, não deveria ser punida.

Os membros da assembleia concordaram com a defesa. Eles argumentaram que a mulher não tinha razão em permanecer em silêncio, pois parecia que seu marido não a sustentava. O veredito concluiu com a declaração de que “a punição daqueles que realmente mataram deveria ser suficiente”. Assim, apenas os três homens foram condenados pela assembleia de Nippur a serem executados.

O registro deste julgamento de homicídio foi encontrado inscrito na língua suméria em uma tabuleta de argila que foi desenterrada em 1950 por uma expedição conjunta do Instituto Oriental da Universidade de Chicago e do Museu da Universidade da Pensilvânia. Thorkild Jacobsen e eu o estudamos e traduzimos. A tradução de algumas das palavras e frases sumérias na tabuleta ainda é duvidosa, mas o significado essencial está razoavelmente assegurado. Um canto da tabuleta recém-encontrada está destruído, mas foi possível preencher as linhas que faltam com um pequeno fragmento de outra cópia do mesmo registro desenterrado em Nippur pela expedição anterior do Museu da Universidade. O fato de terem sido encontradas duas cópias do mesmo registro mostra que a decisão da Assembleia de Nippur no caso da "esposa silenciosa" foi celebrada nos círculos jurídicos da Suméria como um precedente memorável, não muito diferente de uma decisão de nossa própria Suprema Corte. [Segue o texto conforme foi transcrito:]

> Nanna-sig, filho de Lu-Sin, Ku-Enlil, filho de Ku-Nanna, o barbeiro, e Enlil-ennam, escravo de Adda-kalla, o jardineiro, mataram Lu-Inanna, filho de Lugal-apindu, o oficial nishakku.
>
> Depois que Lu-Inanna, o filho de Lugal-apindu, foi morto, eles contaram a Nin-dada, filha de Lu-Ninurta, esposa de Lu-Inanna, que seu marido Lu-Inanna havia sido morto.
>
> Nin-dada, a filha de Lu-Ninurta, não abriu sua boca, (seus) lábios permaneceram selados.
>
> O caso deles foi (então) levado à (cidade de) Isin perante o rei, (e) o Rei Ur-Ninurta ordenou que o caso fosse levado à Assembleia de Nippur.
>
> (Lá) Ur-gula, filho de Lugal- . . , Dudu, o caçador de pássaros, Ali-ellati, o dependente, Buzu, filho de Lu-Sin, Eluti, filho de . . -Ea, Shesh-Kalla, o porteiro (?), Lugal-Kan, o jardineiro, Lugal-azida, filho de Sin-andul, (e) Shesh-kalla, filho de Shara- . . , encararam (a assembleia) e disseram:
>
> "Aqueles que mataram um homem não são (dignos) da vida. Esses três homens e aquela mulher devem ser mortos na frente da cadeira de Lu-Inanna, o filho de Lugal-apindu, o oficial nishakku."
>
> (Então) Shu. . -lilum, o . . -oficial de Ninurta, (e) Ubar-Sin, o jardineiro, encararam (a Assembleia) e disseram:
>
> "É verdade que o marido de Nin-dada, a filha de Lu-Ninurta, foi morto, (mas) o que (?) a mulher fez (?) para que ela seja morta?"
>
> (Então) os (membros da) assembleia de Nippur os encararam e disseram:
>
> "Uma mulher cujo marido não a apoiou (?) – admitindo que ela conhecia os inimigos de seu marido, e que (após) seu marido ter sido morto, ela ouviu que seu marido havia sido

> morto – por que ela não deveria permanecer em silêncio (?) sobre (?) ele? Foi ela (?) quem matou o marido? A punição daqueles (?) que (na verdade) mataram deveria bastar."
>
> De acordo com a decisão (?) da Assembleia de Nippur, Nanna-sig, filho de Lu-Sin, Ku-Enlil, filho de Ku-Nanna, o barbeiro, e Enlil-ennam, o escravo de Adda-kalla, o jardineiro, foram entregues (ao carrasco) para serem mortos.
>
> (Este é) um caso levado para a assembleia de Nippur.

Depois de feita a tradução, parecia relevante comparar o veredito com o que poderia ter sido a decisão moderna em uma situação semelhante. Portanto, enviamos a tradução ao falecido Owen J. Roberts, então reitor da Faculdade de Direito da Universidade da Pensilvânia (ele havia sido juiz associado da Suprema Corte dos Estados Unidos, 1930-45), e pedimos sua opinião. Sua resposta foi de grande interesse, pois neste caso legal os juízes modernos teriam concordado com os juízes sumérios de outrora, e o veredito teria sido o mesmo. Para citar o juiz Roberts, "a esposa não seria culpada como cúmplice após o fato sob nossa lei. Um cúmplice após o fato não deve apenas saber que o crime foi cometido, mas também receber, aliviar, confortar ou ajudar o criminoso"[33].

Mas a lei não é o único campo em que documentos sumérios significativos vieram à tona recentemente. Em 1954, um documento médico, inscrito com a primeira farmacopeia do homem, foi descrito em um relatório preliminar, incluindo uma tradução da parte mais inteligível do documento. Certamente, a medicina já era conhecida na Suméria no terceiro milênio a.C. Um médico chamado Lulu exercia sua profissão em Ur, a Ur bíblica dos caldeus, já em 2700 a.C., ou próximo disto. Mas todos os outros textos médicos da Mesopotâmia publicados antes de 1954 são do primeiro milênio a.C., e geralmente estão cheios de feitiços e encantamentos, em vez de tratamento médico real. A tabuleta recém-traduzida, por outro lado, data do último quartel do terceiro milênio a.C., e as prescrições nela inscritas não contêm vestígios de magia e feitiçaria. Esta tabuleta, o documento médico mais antigo, é discutida no Capítulo 10.

# Capítulo 10

## Medicina – A primeira farmacopeia

Um médico sumério anônimo, que viveu no final do terceiro milênio a.C., decidiu coletar e registrar, para seus colegas e alunos, suas prescrições médicas mais valiosas. Ele preparou uma tabuleta de argila úmida, de 3 ¾ por 6 ¼ polegadas[34] de tamanho, afiou em forma de cunha a ponta de um estilete de junco e escreveu, na escrita cuneiforme de sua época, mais de uma dúzia de seus remédios favoritos. Este documento de argila, o mais antigo "manual" médico conhecido pelo homem, ficou enterrado nas ruínas de Nippur por mais de quatro mil anos, até ser escavado por uma expedição americana e levado ao Museu da Universidade da Filadélfia.

Soube pela primeira vez da existência desta tabuleta por meio de uma publicação de meu predecessor no Museu da Universidade, Dr. Leon Legrain, curador emérito da Seção Babilônica. Em um artigo no *Boletim* do Museu da Universidade de 1940, sob o título "Antiga Farmácia de Nippur", ele fez uma corajosa tentativa de traduzir parte de seu conteúdo. Mas era óbvio que esta tarefa não era apenas para um solitário cuneiformista. A fraseologia da inscrição era altamente técnica e especializada, sendo necessária a colaboração de um historiador da ciência, especialmente um formado no campo da química. Depois que me tornei curador das coleções de tabuletas no Museu da Universidade, muitas vezes fui desejosamente ao armário onde essa tabuleta "médica" era guardada e a levava para minha mesa para estudo. Mais de uma vez fui tentado a fazer outro esforço para traduzir seu conteúdo. Felizmente não sucumbi. Repetidamente voltei a colocá-la em seu lugar e esperei o momento oportuno.

Numa manhã de sábado, na primavera de 1953, um jovem entrou em meu escritório e se apresentou como Martin Levey, um químico da Filadélfia. Acabara de ser-lhe conferido o título de doutor em história da ciência, e ele perguntou se eu conhecia alguma tabuleta do acervo do Museu

que ele pudesse ajudar do ponto de vista da história da ciência e da tecnologia. Aqui estava minha oportunidade! Mais uma vez, tirei a tabuleta do armário, mas dessa vez ela não voltou até que fosse traduzida, pelo menos provisoriamente. Durante várias semanas, Levey e eu trabalhamos em seu conteúdo. Limitei-me principalmente à leitura dos sinais sumérios e à análise da construção gramatical. Foi Martin Levey, com sua compreensão e conhecimento dos processos químicos e tecnológicos dos antigos, quem trouxe à vida novamente as partes inteligíveis da primeira farmacopeia do homem[35].

O médico sumério, aprendemos com este antigo documento, valia-se, como faz seu equivalente moderno, das fontes botânica, zoológica e mineralógica para seus medicamentos. Seus minerais favoritos eram cloreto de sódio (sal) e nitrato de potássio (salitre). Do reino animal usava leite, pele de cobra e carapaça de tartaruga. Mas a maioria de seus medicamentos vinha do mundo botânico, de plantas como cássia, murta, assa-fétida e tomilho, e de árvores como salgueiro, pereira, abeto, figueira e tamareira. Esses ingredientes eram preparados a partir da semente, raiz, galho, casca ou goma, e devem ter sido armazenados, como hoje, tanto na forma sólida como em pó.

Os remédios prescritos por nosso médico eram tanto unguentos e filtrados para serem aplicados externamente, quanto líquidos para serem ingeridos. As instruções usuais para a composição de unguentos era pulverizar um ou mais ingredientes, impregnar o pó com vinho “kushumma” e espalhar tanto o óleo vegetal comum quanto o óleo de cedro sobre a mistura. Para uma receita em que a argila do rio pulverizada era um dos ingredientes, o pó deveria ser amassado em água e mel, e “óleo do mar”[36] em vez de óleo vegetal deveria ser espalhado sobre a mistura.

As prescrições dos filtrados eram mais complicadas e eram acompanhadas de orientações de tratamento. Três das prescrições (o texto sumério é razoavelmente certo) faziam uso do processo de decocção. Para extrair os princípios procurados, os ingredientes eram fervidos em água, e adicionados álcalis e sais, provavelmente para obter um maior rendimento de extrato total. Para separar os materiais orgânicos, a solução aquosa era, sem dúvida, submetida a filtração, embora isso não esteja explicitamente declarado em nenhuma das prescrições. O órgão doente era então aquecido com o filtrado, seja por aspersão ou lavagem. Em seguida, o óleo era

esfregado sobre ele e, em seguida, um ou mais ingredientes adicionais eram acrescentados.

Quanto aos remédios de uso interno, a cerveja era geralmente o veículo escolhido para torná-los palatáveis ao paciente. Os vários ingredientes eram moídos em pó e dissolvidos em cerveja para o doente beber. Em um caso, no entanto, onde o leite bem como a cerveja eram usados para infusão, um “óleo do rio” (?) não identificado era o veículo.

A partir desta tabuleta solitária – o único texto médico até agora recuperado do terceiro milênio a.C. – fica claro que a farmacologia suméria havia feito progressos consideráveis. A tabuleta revela, embora indiretamente, um amplo conhecimento de um grande número de operações e procedimentos químicos elaborados. Por exemplo, em várias das prescrições as instruções eram para “purificar” os ingredientes antes da pulverização, uma etapa que deve ter exigido várias operações químicas. Como outro exemplo, o álcali pulverizado usado como ingrediente em uma das prescrições é provavelmente a cinza alcalina produzida pela queima de uma das variedades da planta *Chenopodiaceae* (muito provavelmente a *Salicornia fruticosa*), que são ricas em soda. A soda obtida dessa maneira era usada no século VII a.C. e na Idade Média era usada para fabricação de vidro. Quimicamente falando, é interessante que as duas prescrições de nossa tabuleta que previam o álcali o utilizassem junto com substâncias que contêm grande quantidade de gordura natural, produzindo assim um sabão para aplicação externa.

Outra substância prescrita por nosso médico sumério, que só poderia ser obtida com algum conhecimento químico, é o nitrato de potássio, ou salitre. A julgar pelos tempos assírios muito posteriores, é provável que os sumérios inspecionassem os drenos de superfície nos quais fluíam produtos residuais nitrogenados, como urina, e removiam para purificação qualquer formação cristalina que fosse encontrada. O problema de separar os componentes, que sem dúvida incluíam cloreto de sódio e outros sais de sódio e potássio, bem como produtos de degradação de matéria nitrogenada, foi provavelmente resolvido pelo método de cristalização fracionada. Na Índia e no Egito ainda existe o antigo procedimento de misturar cal ou argamassa velha com matéria orgânica nitrogenada em decomposição para formar nitrato de cálcio, que é então lixiviado e fervido com cinzas de

madeira contendo carbonato de potássio para produzir nitrato de potássio na evaporação do filtrado.

Em um aspecto, nosso texto antigo é muito decepcionante. Não menciona as doenças para as quais os remédios foram destinados e não podemos verificar seu valor terapêutico. Os remédios provavelmente eram de pouco valor, já que o médico sumério parece não ter feito uso de experimentos e verificações. A seleção de muitas das drogas, sem dúvida, refletia a confiança de longa data dos antigos nas propriedades odoríferas das plantas. Algumas das prescrições tinham seus pontos positivos – por exemplo, a fabricação de um detergente era valiosa. E substâncias como o sal e o salitre eram eficazes, o primeiro como antisséptico e o segundo como adstringente.

Essas prescrições sumérias sofrem de pelo menos uma outra omissão óbvia: não especificam as quantidades dos ingredientes a serem usadas na composição, bem como a dosagem e a frequência de aplicação do medicamento. Isso pode ter sido resultado de “inveja profissional”, e o médico sumério pode ter ocultado de propósito os detalhes quantitativos para proteger seus segredos de grupos não médicos ou talvez até mesmo de seus colegas. Mais provavelmente, os detalhes quantitativos simplesmente não pareciam importantes para o prescritor sumério, uma vez que podiam ser descobertos mais ou menos empiricamente durante a preparação e uso dos remédios.

É interessante notar que o médico sumério que escreveu nossa tabuleta não recorreu a feitiços e encantamentos. Nenhum deus ou demônio é mencionado em qualquer lugar ao longo do texto. Isso não significa que o uso de feitiços e exorcismos para curar os enfermos era desconhecido na Suméria no terceiro milênio a.C. Muito pelo contrário, como é óbvio pelo conteúdo de algumas seis dezenas de tabuletas inscritas com encantamentos e assim designadas pelos autores das inscrições. Como os babilônios de tempos posteriores, os sumérios atribuíam numerosas doenças à presença indesejável de demônios nocivos no corpo do doente. Meia dúzia desses demônios são na verdade mencionados em um hino sumério dedicado à divindade padroeira da arte da medicina, uma deusa conhecida sob os nomes como Bau, Ninisinna e Gula, e descrita como “o grande médico do povo de cabeça preta[37]”. No entanto, permanece o fato surpreendente de que nosso documento de argila, a “página” mais antiga de um texto médico

até agora descoberto, está completamente livre de elementos místicos e irracionais.

A descoberta de uma tabuleta médica escrita no final do terceiro milênio a.C. foi uma surpresa até mesmo para o cuneiformista, pois é no campo da agricultura, e não da medicina, que nosso primeiro “manual” poderia ser esperado. A agricultura era a base da economia suméria, a fonte primária de sua riqueza e bem-estar. Os métodos e técnicas agrícolas já eram altamente desenvolvidos antes do terceiro milênio a.C. Mas o primeiro “manual do agricultor” tornou-se conhecido somente do início do segundo milênio a.C. Ele é discutido no Capítulo 11.

# Capítulo 11

## Agricultura – O Primeiro “almanaque do agricultor”

Uma pequena tabuleta de argila descoberta por uma expedição americana no Iraque possibilitou a restauração de um documento de mais de 3500 anos, que é de importância primordial na história da agricultura e de suas técnicas. A expedição de 1949-50, patrocinada conjuntamente pelo Instituto Oriental da Universidade de Chicago e pelo Museu da Universidade da Pensilvânia, escavou a inscrição de 3 por 4 ½ polegadas[38] no antigo sítio sumério de Nippur. A tabuleta estava em más condições quando chegou. Mas depois de assada, limpa e consertada no laboratório do Museu da Universidade, praticamente todo o seu texto tornou-se legível. Antes da descoberta em Nippur, já eram conhecidas outras oito tabuletas de argila e fragmentos inscritos com diferentes partes dessa “cartilha” agrícola, mas era impossível fazer uma restauração confiável do texto como um todo até que a nova peça de Nippur, com trinta e cinco linhas do meio da composição, veio à tona.

O documento restaurado, de 108 linhas, consiste em uma série de instruções dirigidas por um fazendeiro a seu filho com o objetivo de orientá-lo em suas atividades agrícolas anuais, começando com a inundação dos campos nos meses de maio-junho e terminando com a limpeza e separação do joio dos grãos recém-colhidos nos meses de abril-maio no ano seguinte. Antes da descoberta de Nippur, dois “manuais” de agricultores semelhantes eram conhecidos desde os tempos antigos: o famoso e altamente poético *Geórgicas*, de Virgílio, e *Trabalhos e Dias*, de Hesíodo. O último, que é de longe o mais antigo dos dois, foi provavelmente escrito no século VIII a.C. Por outro lado, o documento sumério de argila recém-restaurado foi realmente inscrito por volta de 1700 a.C. e, portanto, antecede o trabalho de Hesíodo em aproximadamente um milênio.

O “manual” do agricultor sumério começa com a frase: “Antigamente, um agricultor dava (estas) instruções a seu filho”. As instruções a seguir referem-se às tarefas e trabalhos mais importantes que um agricultor deve realizar para garantir uma colheita bem sucedida. Como a irrigação era essencial para o solo ressecado da Suméria, as instruções começavam com conselhos sobre os trabalhos de irrigação: devia-se tomar cuidado para que a água não subisse muito no campo; quando a água abaixasse, o solo úmido devia ser cuidadosamente vigiado para não ser pisoteado por bois ou vagabundos; o campo devia então ser limpo de ervas daninhas e palha, e então cercado.

Em seguida, o agricultor era aconselhado a fazer com que sua família e ajudantes contratados preparassem com antecedência todas as ferramentas, implementos, cestos e recipientes necessários. Ele devia garantir que houvesse um boi extra para o arado. Antes de começar a arar, ele devia ter o solo quebrado duas vezes pela picareta e uma vez pela enxada. Sempre que necessário, o martelo devia ser usado para quebrar os torrões. Ele era aconselhado a ficar ao lado de seus trabalhadores e cuidar para que eles não se esquivassem de seu trabalho.

O trabalho de arar e semear era feito simultaneamente por meio de uma semeadora, ou seja, um arado com um implemento que levava a semente de um recipiente por um funil estreito até o sulco. O fazendeiro era instruído a arar oito sulcos em cada faixa de aproximadamente seis metros. Era orientado para fazer com que a semente fosse colocada em uma profundidade uniforme. Nas palavras do “manual”: “Fique de olho no homem que põe a semente de cevada, que ele faça a semente cair dois dedos uniformemente”. Se a semente não conseguisse penetrar na terra adequadamente, ele deveria trocar a relha, “a língua do arado”. Havia vários tipos de sulcos, de acordo com o redator do “manual”, que aconselhava em particular: “Onde você arou sulcos retos, lavre (agora) sulcos diagonais; onde você lavrou sulcos diagonais, lavre (agora) sulcos retos”. Após a semeadura, os sulcos deveriam ser limpos de torrões, para que a germinação da cevada não fosse impedida.

“No dia em que a semente brotar do solo”, continua o “manual” sumério, o agricultor devia fazer uma oração a Ninkilim, a deusa dos ratos do campo e pragas, para que eles não prejudicassem o grão em crescimento; ele também devia afugentar os pássaros. Quando a cevada crescesse o

suficiente para encher o fundo estreito dos sulcos, ele deveria regá-la; e quando estivesse densa o suficiente para cobrir o campo como um “tapete no meio de um barco”, ele deveria regá-la uma segunda vez. Ele deveria regar o “cereal real” uma terceira vez. Se ele então notasse um avermelhamento do grão úmido, era a terrível doença de *samana* que estava colocando em risco as colheitas. Se a plantação mostrasse melhora, ele deveria regá-la pela quarta vez e, assim, obter um rendimento extra de 10 por cento.

Quando chegasse a hora da colheita, o agricultor não deveria esperar até que a cevada dobrasse sob seu próprio peso, mas deveria cortá-la “no dia de sua força”, isto é, no momento certo. Três homens trabalhavam em equipe na plantação de grãos – um ceifador, um amarrador e um terceiro cujas funções não são claras.

A debulha que se seguia imediatamente à colheita era feita por meio de um trenó puxado para frente e para trás sobre os talos de grãos amontoados por um período de cinco dias. A cevada era então “aberta” com um “abridor’, puxado por bois. A essa altura, porém, o grão havia se tornado impuro pelo contato com o solo. Portanto, após uma oração apropriada, o grão era separado do joio com forcados, colocado em varas e assim liberado da sujeira e poeira.

O documento se encerra com a declaração de que as regras agrícolas estabelecidas não eram do próprio agricultor, mas do deus Ninurta, o “verdadeiro agricultor” e filho da principal divindade suméria, Enlil.

Para que o leitor possa perceber as peculiaridades do primeiro manual do agricultor na história registrada do homem, aqui está uma tradução literal de suas primeiras dezoito linhas[39]. Pede-se ao leitor que tenha em mente que as traduções são, em alguns casos, provisórias, uma vez que o texto está repleto de terminologia técnica obscura e confusa. A tradução que se segue (sem dúvida será melhorada consideravelmente ao longo dos anos, à medida que nosso conhecimento da língua e cultura suméria aumentar) foi elaborada provisoriamente por Benno Landsberger e Thorkild Jacobsen – cuneiformistas do Instituto Oriental da Universidade de Chicago – e este autor que lhes escreve:

> Antigamente, um agricultor dava (estas) instruções a seu filho: Quando você estiver prestes a cultivar seu campo, tome cuidado ao abrir as obras de irrigação (para que) sua água não suba muito nele (o campo). Depois de esvaziá-lo de água, observe o solo

úmido do campo para que fique nivelado; que não seja pisoteado por nenhum boi errante. Expulse os vagabundos e trate este campo como terra colonizada. Limpe-o com dez machados estreitos (pesando não mais que) 2/3 de libra cada. Sua palha (?) deve ser rasgada à mão e amarrada em fardos; seus buracos estreitos devem ser cobertos com um arrasto; e os quatro lados do campo devem ser cercados. Enquanto o campo estiver queimando (sob o sol do verão), divida-o em partes iguais. Deixe suas ferramentas zumbirem com atividade (?). A barra da canga deve ser feita rapidamente, seu novo chicote deve ser preso com pregos, e o cabo ao qual seu antigo chicote foi preso deve ser consertado pelos filhos dos trabalhadores.

Não apenas as fazendas de cereais, mas também hortas e pomares eram fontes da riqueza econômica da Suméria. Uma das técnicas de horticultura mais significativas praticadas na Suméria desde os primeiros dias era a jardinagem com árvores de sombra – isto é, o plantio de árvores de sombra ampla para proteger as plantas do jardim do sol e do vento. Isso aprendemos de um poema sumério que é apresentado no Capítulo 12.

FIG. 6 - Almanaque do Agricultor.

Cópia à mão (não publicada) de uma tabuleta de quatro colunas escavada em Nippur, 1949-50.

FIG. 7 - Cena de aragem.

Reconstrução da cena de aragem a partir de uma impressão de selo cilíndrico da coleção Nippur do Museu da Universidade. Observe o arado-semeador.

# Capítulo 12

## Horticultura – A primeira experiência de jardinagem com árvores de sombra

Como professor anual da *American Schools of Oriental Research* e representante do Museu da Universidade, viajei para Istambul e Bagdá em 1946. Em Istambul fiquei cerca de quatro meses e copiei mais de cem tabuletas e fragmentos inscritos com épicos e mitos sumérios.

A maioria das peças copiadas consistia em fragmentos de tamanho pequeno e médio. Mas entre elas havia várias tabuletas consideravelmente mais longas – por exemplo, a tabuleta de doze colunas com a inscrição "guerra de nervos" (ver Capítulo 4); a tabuleta de oito colunas inscrita com a disputa entre o Verão e o Inverno (ver capítulo 18); e uma peça de seis colunas com a inscrição de um mito até então desconhecido que intitulei "Inanna e Shukallituda: o pecado mortal do agricultor".

Este último documento mencionado deveria originalmente ter medido 6 por 7 ¼ polegadas, mas agora mede apenas 4 ¼ por 7 polegadas[40]. A primeira e a última colunas estão quase totalmente destruídas, mas as quatro colunas restantes permitem a restauração de cerca de duzentas linhas de texto, das quais mais da metade estão completas.

À medida que o conteúdo do mito gradualmente se tornou inteligível, ficou óbvio que não apenas seu enredo era incomum, mas o poema era altamente significativo em dois outros aspectos.

Em primeiro lugar, apresenta um incidente em que uma divindade, irritada com o ato ímpio de um mortal, transforma a água de uma terra inteira em sangue. O único paralelo a este tema da "praga de sangue" em toda a literatura antiga é a história bíblica do êxodo em que Javé transforma a água de todo o Egito em sangue quando o faraó se recusa a libertar os israelitas escravizados.

Em segundo lugar, o autor do nosso antigo mito parece explicar a origem da jardinagem com árvores de sombra e, assim, revela que a técnica hortícola de plantar árvores de sombra em um jardim ou bosque para proteger as plantas do vento e do sol era conhecida e praticada há milhares de anos. O enredo desse mito é o seguinte:

Era uma vez um jardineiro chamado Shukallituda, cujos esforços diligentes na jardinagem só resultavam em fracasso. Embora ele tivesse regado cuidadosamente seus sulcos e canteiros do jardim, as plantas tinham murchado. Os ventos furiosos atingiram seu rosto com a “poeira das montanhas”. Tudo o que ele cuidadosamente cuidou se tornou desolado. Ele então ergueu seus olhos para o céu estrelado de leste a oeste, estudou os presságios, observou e aprendeu as leis divinas.

Tendo adquirido uma nova sabedoria, ele plantou no jardim a (ainda não identificada) árvore *sarbatu*, uma árvore cuja ampla sombra dura do nascer ao pôr do sol. Como consequência deste experimento de horticultura, o jardim de Shukallituda floresceu com todos os tipos de verduras.

Um dia, a deusa Inanna (a equivalente suméria da Afrodite grega e da Vênus romana), depois de ter atravessado o céu e a terra, deitou-se para descansar seu corpo cansado não muito longe do jardim de Shukallituda. Ele a espionou da periferia de seu jardim. Então ele aproveitou seu extremo cansaço e coabitou com ela. Quando amanheceu e o sol nasceu, Inanna olhou em volta consternada e determinada a descobrir, a todo custo, o mortal que havia abusado dela de forma tão vergonhosa.

Ela, portanto, enviou três pragas contra a Suméria: (1) Ela encheu todos os poços da terra com sangue, de modo que todos os palmeirais e vinhedos ficaram saturados de sangue. (2) Ela enviou ventos destrutivos e tempestades contra a terra. (3) A natureza da terceira praga é incerta, pois as linhas relevantes estão muito fragmentadas.

Apesar das três pragas, Inanna não conseguiu localizar seu profanador. Depois de cada praga, Shukallituda ia à casa de seu pai e o informava do perigo que corria. O pai aconselhou seu filho a ir em busca de seus irmãos, o “povo de cabeça preta” (o povo da Suméria), e a ficar perto dos centros urbanos. Shukallituda seguiu este conselho e, como resultado, Inanna não o encontrou.

Ela percebeu amargamente que era incapaz de vingar o ultraje cometido contra ela. Ela então decidiu ir para a cidade de Eridu, para a casa de Enki, o deus sumério da sabedoria, para buscar seu conselho e ajuda. A partir deste ponto a tabuleta está quebrada e o final da história permanece desconhecido.

O que se segue é uma tradução provisória de uma das partes mais relevantes e inteligíveis do poema[41]:

Shukallituda, . . . . ,
Quando derramava água sobre as valas,
Quando cavava sulcos pelos canteiros, . . . . ,
Tropeçou em suas raízes, foi cortado por elas;
Os ventos furiosos com tudo o que eles carregavam,
Com a poeira das montanhas, atingiram seu rosto,
No seu . . rosto e . . mãos,
Eles estragaram tudo, ele não reconheceu seu . .

Ele (então) ergueu seus olhos para as terras baixas[42],
Olhou para as estrelas no Leste,
Ergueu os olhos para as terras altas[43],
Olhou para as estrelas no Oeste,
Contemplou o auspicioso céu inscrito,
Do céu inscrito aprendeu os presságios,
Viu lá como cumprir as leis divinas,
Estudou os decretos dos deuses.
No jardim, em cinco a dez lugares inacessíveis,
Nesses lugares ele plantou uma árvore como cobertura protetora.
A copa protetora da árvore – a árvore *sarbatu* de ampla sombra –
Sua sombra abaixo, no amanhecer,
No meio-dia, e no crepúsculo, nunca desaparece.

Um dia minha rainha, depois de atravessar o céu, atravessar a terra,
Inanna, depois de atravessar o céu, atravessar a terra,
Depois de atravessar Elam e Shubur,
Depois de atravessar . . . . ,
A hierodula[44] (Inanna) em seu cansaço se aproximou (do jardim),
adormeceu profundamente,
Shukallituda a viu da periferia de seu jardim, . . . .
Copulou com ela, beijou-a,
Voltou para a periferia de seu jardim.

A alvorada rompeu, o sol nasceu,
A mulher olhou em volta com medo.
Inanna olhou em volta com medo.
Então, a mulher, por causa de sua vulva, que mal ela fez?
Inanna, por causa de sua vulva, o que ela fez?

Todos os poços da terra ela encheu de sangue,
Todos os bosques e jardins da terra ela saturou com sangue,
Os escravos que vieram buscar lenha,
beberam apenas sangue,
As escravas que vieram encher os jarros de água,
encheram apenas de sangue,
“Preciso encontrar aquele que copulou comigo
por entre todas as terras”, ela disse.

Mas aquele com quem ela copulou, ela não encontrou,
Pois o jovem entrou na casa de seu pai,
Shukallituda disse a seu pai:
“Pai, quando derramava água sobre as valas,
Quando cavava sulcos pelos canteiros, . . . . ,
Tropecei em suas raízes, fui cortado por elas;
Os ventos furiosos, com tudo o que eles carregavam,
Com a poeira das montanhas, atingiram meu rosto,
No meu . . rosto e . . mãos,
Eles estragaram tudo, eu não reconheci meu . .

“Eu (então) ergui meus olhos para as terras baixas,
Olhei para as estrelas no Leste,
Ergui meus olhos para as terras altas,
Olhei para as estrelas no Oeste,
Contemplei o auspicioso céu inscrito,
Do céu inscrito aprendi os presságios,
Vi lá como cumprir as leis divinas,
Estudei os decretos dos deuses.
No jardim, em cinco a dez lugares inacessíveis,
Nesses lugares plantei uma árvore como cobertura protetora.
A copa protetora da árvore – a árvore *sarbatu* de ampla sombra –
Sua sombra abaixo, no amanhecer,
No meio-dia, e no crepúsculo, nunca desaparece.

“Um dia minha rainha, depois de atravessar o céu,
atravessar a terra,
Inanna, depois de atravessar o céu, atravessar a terra,
Depois de atravessar Elam e Shubur,
Depois de atravessar . . . . ,
A hierodula em seu cansaço se aproximou (do jardim),
adormeceu profundamente,
Eu a viu da periferia de meu jardim, . . . .
Copulei com ela, beijei-a,
Voltei para a periferia de meu jardim.

“A alvorada rompeu, o sol nasceu,
A mulher olhou em volta com medo.
Inanna olhou em volta com medo.
Então, a mulher, por causa de sua vulva, que mal ela fez?
Inanna, por causa de sua vulva, o que ela fez?

Todos os poços da terra ela encheu de sangue,
Todos os bosques e jardins da terra ela saturou com sangue,
Os escravos que vieram buscar lenha,
beberam apenas sangue,
As escravas que vieram encher os jarros de água,
encheram apenas de sangue,
‘Preciso encontrar aquele que copulou comigo’, ela disse.”

Mas aquele com quem ela copulou ela não encontrou,
Pois seu pai respondeu ao jovem,
Seu pai respondeu a Shukallituda:
“Filho, fique perto das cidades de seus irmãos,
Dirija o seu passo e vá para os seus irmãos, os de cabeça preta,
A mulher (Inanna) não te encontrará no meio das terras.”
Ele (Shukallituda) ficou perto das cidades de seus irmãos,
Dirigiu seu passo para seus irmãos, o povo de cabeça preta,
A mulher não o encontrou no meio de todas as terras.

Então, a mulher, por causa de sua vulva, que mal ela fez?
Inanna, por causa de sua vulva, o que ela fez? . . . .
(O poema continua com a segunda praga.)

Passamos agora do material para o espiritual, da tecnologia para a filosofia. Há boas razões para acreditar que os sumérios do terceiro milênio a.C. desenvolveram uma série de conceitos metafísicos e teológicos que, embora nunca explicitamente formulados, tornaram-se mais ou menos um paradigma para todo o Oriente Próximo, e até deixaram sua marca nos dogmas hebraicos e cristãos posteriores. Os conceitos mais significativos são apresentados no Capítulo 13, juntamente com uma análise das inferências racionais e lógicas em grande parte não formuladas e não articuladas por trás deles. O capítulo também mostra como as especulações intelectuais e as conclusões filosóficas sumérias foram isoladas e extraídas principalmente dos mitos e contos épicos sumérios, apesar do fato de que estes recorrem mais à fantasia e à imaginação do que à razão e à lógica para seu efeito literário.

# Capítulo 13

## Filosofia – A primeira cosmogonia e cosmologia do homem

Os sumérios falharam em desenvolver uma filosofia sistemática no sentido aceito da palavra. Nunca lhes ocorreu levantar questões sobre a natureza fundamental da realidade e do conhecimento, e, portanto, não desenvolveram praticamente nada correspondente à subdivisão filosófica que é comumente conhecida hoje como epistemologia.

Eles, entretanto, especularam sobre a natureza e, mais particularmente, sobre a origem do universo e sobre seu modo de funcionamento.

Há boas razões para inferir que no terceiro milênio a.C. surgiu um grupo de pensadores e professores sumérios que, em sua busca por respostas satisfatórias para alguns dos problemas levantados por suas especulações cósmicas, desenvolveram uma cosmologia e uma teologia com uma convicção intelectual tão elevada que suas doutrinas se tornaram o credo básico e o dogma de grande parte do antigo Oriente Próximo[45].

Essas ideias cosmológicas e especulações teológicas não são explicitamente formuladas em nenhum lugar em termos filosóficos e declarações sistemáticas. Os filósofos sumérios falharam em descobrir aquela importantíssima ferramenta intelectual que tomamos como certa: o método científico de definição e generalização, sem o qual nossa ciência atual nunca teria alcançado sua relevância. Mesmo tomando um princípio relativamente simples como causa e efeito, o pensador sumério, embora plenamente consciente dos inúmeros exemplos concretos de seu funcionamento, nunca teve a ideia de formulá-lo como uma lei geral e onipresente. Quase todas as nossas informações relativas à filosofia, teologia, cosmologia e cosmogonia sumérias devem ser extraídas e reunidas das obras literárias sumérias, particularmente mitos, contos épicos e hinos.

Quais eram alguns dos dados “científicos” à sua disposição, que sustentavam suas suposições e levavam a reduzir suas especulações filosóficas em certezas teológicas? Aos olhos dos mestres e sábios sumérios, os principais componentes do universo eram o céu e a terra; de fato, seu termo para universo era *an-ki*, uma palavra composta que significa “céu-terra”. A Terra, pensavam eles, era um disco achatado; o céu, um espaço oco fechado em cima e embaixo por uma superfície sólida em forma de abóbada. Ainda é incerto o que se pensava ser esse sólido celestial. A julgar pelo fato de que o termo sumério para estanho é “metal do céu”, pode indicar ser feito deste metal. Entre o céu e a terra reconheceram uma substância que chamaram de *lil*, palavra cujo significado aproximado é “vento” (ar, sopro, espírito); suas características mais significativas parecem ser o movimento e a expansão e, portanto, corresponde aproximadamente à nossa “atmosfera”. O sol, a lua, os planetas e as estrelas eram feitos do mesmo material que a atmosfera, mas dotados, além disso, da qualidade da luminosidade. Cercando o “céu-terra” por todos os lados e em cima e embaixo estava o mar sem limites, no qual o universo de alguma forma permanecia fixo e imóvel.

A partir destas suposições básicas sobre a estrutura do universo, que pareciam fatos óbvios e indiscutíveis para os pensadores sumérios, eles desenvolveram uma cosmogonia adequada. No princípio, concluíram, era o mar primevo; as indicações são de que eles viam o mar como uma espécie de “causa primeira” e “primeiro motor”, e que nunca se perguntaram exatamente o que havia antes do mar no tempo e no espaço. Neste mar primevo foi de alguma forma engendrado o universo, o “céu-terra”, consistindo de um céu abobadado sobreposto a uma terra plana e unido a ela. No meio, separando o céu da terra, estava a “atmosfera” em movimento e em expansão. Desta atmosfera foram formados os corpos luminosos – a lua, o sol, os planetas e as estrelas. Após a separação do céu e da terra – e a criação dos corpos astrais emissores de luz – a vida vegetal, animal e humana passou a existir.

Quem criou este universo e o manteve funcionando, dia após dia, ano após ano, através dos tempos? Até onde vão nossos registros escritos, o teólogo sumério assumiu como axiomática a existência de um panteão composto por um grupo de seres vivos, semelhantes ao homem em forma, mas sobre-humanos e imortais, que, embora invisíveis ao olho mortal,

guiam e controlam o cosmos de acordo com planos bem estabelecidos e leis devidamente prescritas. Cada um destes seres antropomórficos e sobre-humanos era considerado responsável por um componente específico do universo e guiava suas atividades de acordo com leis e regulamentos estabelecidos. Um ou outro destes seres estava encarregado dos grandes reinos do céu e da terra, do mar e do ar; os principais corpos astrais, sol, lua e planetas; forças atmosféricas como vento, tormenta e tempestade; e, no reino da terra, entidades naturais como rio, montanha e planície; entidades culturais como cidade e estado, dique e vala, campo e fazenda; até implementos como picareta, molde de tijolos e arado.

Por trás desta suposição axiomática dos teólogos sumérios, sem dúvida, havia uma inferência lógica, já que eles dificilmente poderiam ter visto qualquer um desses seres humanoides com seus próprios olhos. Eles se inspiraram na sociedade humana como a conheciam e raciocinaram, é claro, do conhecido para o desconhecido. Eles observaram que terras e cidades, palácios e templos, campos e fazendas – em suma, todas as instituições e empreendimentos imagináveis – são cuidados e supervisionados, guiados e controlados por seres humanos vivos, sem os quais terras e cidades se tornam desoladas, templos e palácios desmoronam, campos e fazendas se transformam em deserto e selva. Certamente, portanto, o cosmos e todos os seus múltiplos fenômenos também devem ser cuidados e supervisionados, guiados e controlados por seres vivos em forma humana. Mas sendo o cosmos muito maior do que a soma total das habitações humanas e sua organização muito mais complexa, esses seres vivos devem obviamente ser muito mais fortes e muito mais eficazes do que os humanos comuns. Acima de tudo, eles devem ser imortais. Caso contrário, o cosmos se voltaria para o caos após a sua morte e o mundo chegaria ao fim – alternativas que, por razões óbvias, não se recomendavam ao metafísico sumério. Foi cada um desses seres invisíveis, antropomórficos, mas sobre-humanos e imortais, que o sumério designou por sua palavra *dingir*, que traduzimos pela palavra “deus”.

Como esse panteão divino funcionava? Em primeiro lugar, pareceu razoável para os sumérios supor que os deuses que constituíam o panteão não eram todos da mesma importância ou posição. Dificilmente se poderia esperar que o deus encarregado da picareta ou do molde de tijolos se comparasse ao deus encarregado do sol. Tampouco se poderia esperar que o

deus encarregado dos diques e valas fosse igual em hierarquia ao deus encarregado da terra como um todo. E, em analogia com a organização política do estado humano, era natural supor que à frente do panteão estava um deus reconhecido por todos os outros como rei e governante. O panteão sumério foi, portanto, concebido para funcionar como uma assembleia com um rei à frente, seus grupos mais importantes consistindo de sete deuses que "decretam o destino" e cinquenta conhecidos como "os grandes deuses". Mas uma divisão mais significativa estabelecida pelos teólogos sumérios dentro de seu panteão foi aquela entre deuses criativos e não criativos, uma noção a que chegaram como resultado de suas visões cosmológicas. De acordo com estas visões, os componentes básicos do cosmos eram o céu e a terra, o mar e a atmosfera; todos os outros fenômenos cósmicos só poderiam existir dentro de um ou outro desses reinos. Portanto, parecia razoável inferir que os quatro deuses que controlam o céu, a terra, o mar e o ar eram os deuses criadores, e que um ou outro desses quatro criou todas as outras entidades cósmicas de acordo com os planos que se originaram deles.

Quanto à técnica de criação atribuída a essas divindades, os filósofos sumérios desenvolveram uma doutrina que se tornou dogma em todo o Oriente Próximo – a doutrina do poder criativo da palavra divina. Tudo o que a divindade criadora tinha que fazer, de acordo com essa doutrina, era traçar seus planos, proferir a palavra e pronunciar o nome. Esta noção do poder criativo da palavra divina foi o resultado, provavelmente, de uma inferência analógica baseada na observação da sociedade humana. Se um rei humano pode realizar quase tudo o que deseja por comando – não mais do que as palavras de sua boca – as divindades imortais e sobre-humanas encarregadas dos quatro reinos do universo poderiam realizar muito mais. Mas talvez essa solução "fácil" dos problemas cosmológicos, em que apenas o pensamento e a palavra são tão importantes, reflita o impulso de escapar para a realização de desejos, característica de praticamente todos os seres humanos em tempos de estresse e infortúnio.

Da mesma forma, os teólogos sumérios chegaram ao que era para eles uma inferência metafísica satisfatória para explicar o que mantém as entidades cósmicas e os fenômenos culturais, uma vez criados, operando contínua e harmoniosamente, sem conflito e confusão. Este é o conceito designado pela palavra suméria *me*, cujo significado exato ainda é incerto.

Em geral, parece denotar um conjunto de leis e regulamentos atribuídos a cada entidade cósmica e fenômeno cultural com o propósito de mantê-los operando para sempre de acordo com os planos estabelecidos pelas divindades que os criaram. Aqui estava outra resposta superficial, mas evidentemente totalmente eficaz, para um problema cosmológico insolúvel, que apenas escondia as dificuldades fundamentais com uma camada de palavras em grande parte sem sentido.

Os homens de letras sumérios não desenvolveram nenhum gênero literário comparável de alguma forma a um tratado sistemático de seus conceitos filosóficos, cosmológicos e teológicos. O estudioso moderno é compelido a "desenterrar" esses conceitos dos numerosos mitos recuperados até hoje, total ou parcialmente. E esta não é uma tarefa simples, uma vez que os criadores e escritores de mitos não devem ser confundidos com o metafísico e o teólogo. Em termos psicológico e de temperamento, eles são polos opostos, embora muitas vezes, sem dúvida, tenham sido combinados em uma única e mesma pessoa.

Os mitógrafos eram escribas e poetas cuja principal preocupação era a glorificação e exaltação dos deuses e seus feitos. Ao contrário dos filósofos, eles não estavam interessados em descobrir verdades cosmológicas e teológicas. Aceitaram as noções e práticas teológicas vigentes sem se preocupar com sua origem e desenvolvimento. O objetivo dos criadores de mitos era compor um poema narrativo que explicasse uma ou outra destas noções e práticas de uma maneira atraente, inspiradora e divertida. Eles não estavam preocupados com provas e argumentos direcionados ao intelecto. Seu primeiro interesse era contar uma história que apelasse às emoções. Suas principais ferramentas literárias, portanto, não eram a lógica e a razão, mas a imaginação e a fantasia. Ao contar sua história, esses poetas não hesitaram em inventar motivos e incidentes modelados pela ação humana que podiam não ter qualquer base no pensamento racional e especulativo. Tampouco hesitaram em adotar motivos lendários e folclóricos que não tinham nada a ver com a investigação e inferência cosmológica racional.

A incapacidade de distinguir entre o mitógrafo sumério e o filósofo confundiu alguns dos estudiosos modernos do antigo pensamento oriental, particularmente aqueles fortemente afetados pelas demandas atuais de "salvação" em vez de "verdade", e os levou a subestimar ou superestimar a mente dos antigos. Por um lado, eles argumentaram que os antigos eram

mentalmente incapazes de pensar lógica e inteligentemente em problemas cósmicos. Por outro lado, eles argumentaram que os antigos foram abençoados com uma mente mito-poética intelectualmente “imaculada”, que era naturalmente profunda e intuitiva e podia, portanto, penetrar nas verdades cósmicas com muito mais percepção do que a mente moderna com sua abordagem analítica e intelectual. Na maioria das vezes, isso é apenas tralhas e tolices. O pensador sumério mais maduro e reflexivo tinha a capacidade mental de pensar lógica e coerentemente sobre quaisquer problemas, incluindo aqueles relacionados com a origem e funcionamento do universo. Seu obstáculo foi a falta de dados científicos à sua disposição. Além disso, ele carecia de ferramentas intelectuais fundamentais como definição e generalização, e praticamente não tinha percepção dos processos de crescimento e desenvolvimento, uma vez que o princípio da evolução, que agora parece tão óbvio, era totalmente desconhecido para ele.

Sem dúvida, em algum dia futuro, com o acúmulo contínuo de novos dados e a descoberta de ferramentas e perspectivas intelectuais até então inimagináveis, as limitações e deficiências dos filósofos e cientistas de nossos dias se tornarão evidentes. Há, porém, esta diferença significativa: o intelectual moderno geralmente está preparado para admitir o caráter relativo de suas conclusões e é cético em relação a todas as respostas absolutas. Não é assim com o pensador sumério; ele estava convencido de que seus pensamentos sobre o assunto estavam absolutamente corretos e que ele sabia exatamente como o universo foi criado e funcionava.

Que evidência temos da concepção suméria da criação do universo? Nossa principal fonte é a passagem introdutória de um poema que intitulei “Gilgamesh, Enkidu e o Mundo Inferior”. O enredo desse poema é descrito no Capítulo 23. O que interessa aqui não é o poema como um todo, mas sua introdução, pois os poetas sumérios geralmente iniciavam seus mitos ou poemas épicos com uma declaração cosmológica que não tinha relação direta com a composição como um todo[46]. Parte desta introdução a “Gilgamesh, Enkidu e o Mundo Inferior” consiste nas cinco linhas a seguir:

> Depois que o céu foi afastado da terra,
> Depois que a terra foi separada do céu,
> Depois que o nome do homem foi fixado;
> Depois que (o deus-céu) An levou o céu,
> Depois que (o deus-ar) Enlil levou a terra . . . .

Ao preparar a tradução dessas linhas, analisei-as e deduzi que continham os seguintes conceitos cosmogônicos:

1. Houve um tempo em que o céu e a terra estavam unidos.

2. Alguns dos deuses existiam antes da separação do céu e da terra.

3. Após a separação do céu e da terra, foi o deus-céu An que levou o céu, mas foi o deus-ar Enlil que levou a terra.

Entre os pontos cruciais *não declarados ou implícitos* nesta passagem estão os seguintes:

1. O céu e a terra foram concebidos como criados e, em caso afirmativo, por quem?

2. Qual era a forma do céu e da terra concebida pelos sumérios?

3. Quem separou o céu da terra?

Procurei entre os textos sumérios disponíveis e encontrei as seguintes respostas para essas três perguntas:

1. Em uma tabuleta, que fornece uma lista dos deuses sumérios, a deusa Nammu, escrita com o pictograma para "mar" primevo, é descrita como "a mãe que deu à luz o céu e a terra". O céu e a terra foram, portanto, concebidos pelos sumérios como o produto criado do mar primevo.

2. O mito "Gado e Grãos", que descreve o nascimento no céu dos deuses do gado e dos grãos, que foram enviados à terra para trazer prosperidade à humanidade (ver Capítulo 14), começa com as duas seguintes linhas:

> Na montanha do céu e da terra
> An gerou os Anunnaki.

3. Um poema que descreve a confecção e aplicação da picareta, o valioso implemento agrícola, é introduzido com a seguinte passagem:

> O senhor, a fim de produzir o que era útil,
> O senhor cujas decisões são imutáveis,
> Enlil, que traz a semente do solo da terra,
> Planejou afastar o céu da terra,
> Planejou afastar a terra do céu.

Desde a primeira linha de "Gado e Grãos", é razoável supor que o céu e a terra unidos foram concebidos como uma montanha cuja base era o

fundo da terra e cujo pico era o topo do céu. E o poema sobre a picareta responde à pergunta. Quem separou o céu da terra? Foi o deus-ar Enlil.

Depois que minha busca entre os textos sumérios disponíveis levou a essas conclusões, foi possível resumir os conceitos cosmogônicos ou de criação desenvolvidos pelos sumérios. Seus conceitos explicaram a origem do universo da seguinte maneira:

1. Primeiro era o mar primevo. Nada é dito sobre sua origem ou nascimento, e é provável que os sumérios o conceberam como tendo existido eternamente.

2. O mar primevo gerou a montanha cósmica que consiste no céu e na terra unidos.

3. Concebidos como deuses em forma humana, An (isto é, o céu) era o masculino e Ki (isto é, a terra) era o feminino. De sua união nasceu o deus-ar Enlil.

4. Enlil, o deus-ar, separou o céu da terra, e enquanto seu pai An levou o céu, o próprio Enlil levou a terra, sua mãe. A união de Enlil e sua mãe terra preparou o terreno para a organização do universo – a criação do homem, dos animais e plantas, e o estabelecimento da civilização.

Para a origem e natureza dos corpos luminosos – lua, sol, planetas e estrelas – praticamente nenhuma explicação direta é dada. Mas pelo fato de que, até onde vão nossas fontes escritas, os sumérios consideravam o deus-lua, conhecido pelos dois nomes Sin e Nanna, como o filho do deus-ar Enlil, é razoável inferir que eles pensavam na lua como um corpo brilhante, parecido com o ar, que foi moldada de alguma forma a partir da atmosfera. E como o deus-sol Utu e a deusa Vênus Inanna são sempre referidos nos textos como filhos do deus-lua, a hipótese é que esses dois corpos luminosos tenham sido concebidos como tendo sido criados a partir da lua depois que esta última foi moldada a partir da atmosfera. Isso também é verdade para os demais planetas e as estrelas, que são descritos poeticamente como “os grandes que caminham ao redor (da lua) como bois selvagens” e “os pequenos que estão espalhados ao redor (da lua) como grãos”.

Com relação ao nascimento do deus-lua Sin, temos um mito encantador e muito humano que parece ter sido desenvolvido para explicar a geração do deus-lua e de três divindades que foram condenadas a passar

suas vidas no mundo inferior em vez do céu oriental onde as divindades mais afortunadas habitavam. Minha primeira tentativa de reunir e traduzir esse mito foi publicada em *Sumerian Mythology*[47] em 1944. No entanto, a interpretação do enredo continha vários erros graves de omissão e incompreensão. Estes foram esclarecidos e corrigidos por Thorkild Jacobsen em uma revisão cuidadosa e construtiva publicada em 1946 no Volume V do *Journal of Near Eastern Studies*. Além disso, em 1952, a expedição a Nippur, patrocinada conjuntamente pelo Instituto Oriental e pelo Museu da Universidade, desenterrou uma placa bem preservada que preenche algumas das lacunas da primeira parte do poema e o esclarece consideravelmente. O enredo do mito, revisado de acordo com a maioria das sugestões de Jacobsen e o conteúdo da peça recém-descoberta de Nippur, é o seguinte:

Quando o homem ainda não havia sido criado e a cidade de Nippur era habitada apenas por deuses, seu "jovem homem" era o deus Enlil; "sua jovem donzela" era a deusa Ninlil; e "sua velha mulher" era a mãe de Ninlil, Nunbarshegunu. Um dia, esta última, tendo evidentemente colocado sua mente e coração no casamento de Ninlil com Enlil, instrui sua filha assim:

> "No rio imaculado, mulher, banhe-se no rio imaculado,
> Ninlil, caminhe ao longo da margem do rio Nunbirdu,
> O de olhos brilhantes, o senhor, o de olhos brilhantes,
> A 'grande montanha', pai Enlil, o de olhos brilhantes, vai te ver,
> O pastor . . . que decreta o destino, o de olhos brilhantes, vai te ver,
> Irá imediatamente te abraçar (?), beijar você."

Ninlil segue alegremente as instruções de sua mãe:

> No rio imaculado, a mulher se banha, no rio imaculado,
> Ninlil caminha ao longo da margem do rio Nunbirdu,
> O de olhos brilhantes, o senhor, o de olhos brilhantes,
> A "grande montanha", pai Enlil, de olhos brilhantes, a viu,
> O pastor . . . que decreta o destino, o de olhos brilhantes, a viu.
>
> O senhor fala com ela sobre coito (?), ela não está disposta,
> Enlil fala com ela sobre coito (?), ela não está disposta;
> "Minha vagina é muito pequena, ela não sabe copular,
> Meus lábios são muito pequenos, eles não sabem beijar" . . . .

Então Enlil chama seu vizir Nusku e conta a ele sobre seu desejo pela adorável Ninlil. Nusku traz um barco, e Enlil estupra Ninlil enquanto navegava no rio, e a engravida com o deus-lua Sin. Os deuses estão consternados com este ato imoral e, embora Enlil seja seu rei, eles o capturam e o banem da cidade para o mundo inferior.

A passagem relevante, uma das poucas a lançar alguma luz sobre a organização do panteão e seu método de funcionamento, diz:

> Enlil caminha pelo Kiur[48],
> Enquanto Enlil caminha pelo Kiur,
> Os grandes deuses, cinquenta deles,
> Os deuses que decretam o destino, os sete deles,
> Capturam Enlil no Kiur (dizendo):
> "Enlil, seu imoral, vá embora da cidade,
> Nunamnir[49], seu imoral, vá embora da cidade."

E assim Enlil, de acordo com o destino decretado pelos deuses, parte em direção ao Hades sumério. Ninlil, no entanto, agora grávida, se recusa a ficar para trás e segue Enlil em sua jornada forçada para o mundo inferior. Isso perturba Enlil, pois significaria que seu filho Sin, originalmente destinado a ser o responsável pelo maior corpo luminoso, a lua, teria que habitar no escuro e sombrio mundo inferior em vez de no céu. Para contornar isso, ele elabora um esquema bastante complicado. No caminho de Nippur para o Hades, o viajante encontra três indivíduos, provavelmente divindades menores: o guardião encarregado dos portões, o "homem do rio do mundo inferior" e o barqueiro (o sumério "Caronte" que transporta os mortos para o Hades). O que Enlil faz? Ele toma a forma de cada um deles por vez (o primeiro exemplo conhecido de metamorfose divina) e engravida Ninlil com três divindades do mundo inferior como substitutos de seu irmão mais velho Sin, que fica assim livre para ascender ao céu.

Aqui, agora, estão várias das passagens relevantes (deve-se enfatizar que o significado real de algumas linhas ainda está longe de ser claro, e que o significado desta parte do mito pode ser modificado):

> Enlil, de acordo com o que foi decretado para ele,
> Nunamnir, de acordo com o que foi decretado para ele,
> Enlil veio, Ninlil seguiu,
> Nunamnir veio, Ninlil entrou,
> Enlil diz ao homem do portão:

“Homem do portão, homem da fechadura,
Homem do ferrolho, homem da fechadura de prata,
Sua rainha está chegando;
Se ela lhe perguntar sobre mim,
Não diga a ela meu paradeiro.”

Ninlil diz ao homem do portão:
“Homem do portão, homem da fechadura,
Homem do ferrolho, homem da fechadura de prata,
Enlil, seu senhor, onde . . .”

Enlil fala pelo homem do portão:
“Meu senhor não . . o mais justo, o justo,
Enlil não . . o mais justo, o justo,
Ele . . no meu ânus, ele . . na minha boca;
Meu verdadeiro coração distante . . . . ,
Assim Enlil, o senhor de todas as terras, me ordenou.”

“Enlil é de fato seu senhor, mas eu sou sua senhora.”
“Se você é minha senhora, deixe minha mão tocar sua face (?)”.
“A semente de seu senhor, a semente brilhante, está em meu ventre.
A semente de Sin, a semente brilhante, está em meu ventre.”
“Deixe então a semente de meu senhor ir para o céu acima,
Deixe minha semente ir para a terra abaixo,
Deixe minha semente no lugar da semente de meu senhor
ir para a terra abaixo.”
Enlil, como [isto é, personificando] o homem do portão,
deitou-se com ela na câmara de dormir,
Copulou com ela, beijou-a,
Tendo copulado com ela, beijou-a,
Ele plantou em seu ventre a semente de Meslamtaea . . .

Enlil então segue para o “rio do mundo inferior” (o Styx sumério), seguido por Ninlil, e lá exatamente a mesma conversa acontece entre Enlil, como o “homem do rio do mundo inferior”, e Ninlil. Aqui Enlil, personificando o “homem do rio”, engravida Ninlil com a semente da divindade do submundo conhecida como Ninazu. De lá, Enlil, seguido por Ninlil, prossegue para onde o sumério “Caronte” está estacionado. A cena se repete uma terceira vez, e Enlil, representando o barqueiro, engravida Ninlil com a semente de uma terceira divindade (seu nome está destruído, mas ele também é sem dúvida um deus condenado a habitar no Hades). O mito então termina com um breve hino a Enlil como o senhor da fartura e da prosperidade, cuja palavra é inalterável[50].

Este mito ilustra claramente o caráter antropomórfico dos deuses sumérios. Mesmo os mais poderosos e sábios entre eles eram considerados

como humanos na forma, pensamento e ação. Como o homem, eles planejavam e agiam, comiam e bebiam, casavam e constituíam famílias, sustentavam grandes lares e eram viciados em paixões e fraquezas humanas. Em geral, eles preferiam a verdade e a justiça à falsidade e à opressão, mas seus motivos não são claros, e o homem muitas vezes não consegue entendê-los. Acreditava-se que eles viviam na “montanha do céu e da terra, o lugar onde o sol nasce”, pelo menos quando sua presença não era necessária nas entidades cósmicas particulares sobre as quais eles tinham responsabilidade. Não há certeza de como eles viajavam de um lugar para outro. A partir dos dados disponíveis, podemos inferir que o deus-lua viajava em um barco; o deus-sol em uma carruagem ou, segundo outra versão, a pé; o deus da tempestade sobre as nuvens. Mas os pensadores sumérios parecem não ter se incomodado muito com tais problemas realistas e, portanto, não somos informados sobre como os deuses deveriam chegar a seus vários templos e santuários na Suméria, nem como eles realizavam atividades humanas como comer e beber. Os sacerdotes presumivelmente viam apenas as estátuas dos deuses, que sem dúvida eram tratadas e manuseadas com muito cuidado. Mas como os objetos de pedra, madeira e metal deveriam ser considerados como tendo ossos, músculos e o sopro da vida foi uma questão que nunca ocorreu aos pensadores sumérios. Tampouco pareciam preocupados com a contradição inerente entre imortalidade e antropomorfismo. Embora se acreditasse que os deuses eram imortais, eles precisavam de seu sustento; podiam ficar doentes a ponto de morrer; lutar, ferir e matar; e eles mesmos poderiam ser feridos e mortos.

Sem dúvida, os sábios sumérios desenvolveram numerosas noções teológicas em uma tentativa inútil de resolver as inconsistências e contradições inerentes a um sistema politeísta de religião. Mas, a julgar pelo material disponível, eles nunca os escreveram de forma sistemática e, portanto, nunca aprenderemos muito sobre eles. De qualquer forma, é pouco provável que tenham resolvido muitas das inconsistências. O que os salvou da frustração espiritual e intelectual foi, sem dúvida, o fato de que muitas questões que, segundo nosso modo de pensar, deveriam tê-los incomodado, nunca vieram à mente deles.

Os sumérios do terceiro milênio a.C. tinha centenas de divindades, pelo menos por nome. Conhecemos os nomes de muitos deles, não apenas

por listas compiladas nas escolas, mas também por listas de sacrifícios em tabuletas desenterradas no século passado. Conhecemos outros nomes próprios como “X é um pastor”, “X tem um grande coração”, “quem é como X”, “o servo de X”, “o homem de X”, “o amado X”, “X me deu” e assim por diante, X representando o nome de uma divindade em cada caso. Muitas dessas divindades são secundárias – ou seja, são esposas, filhos e servos das divindades maiores pensadas para eles no padrão humano. Outros são talvez nomes e epítetos de divindades conhecidas que não podemos identificar até o momento. Mas um grande número de divindades era realmente adorado ao longo do ano com sacrifícios, adoração e oração. De todas essas centenas de divindades, as quatro mais importantes eram o deus-céu, An; o deus-ar, Enlil; o deus-água, Enki; e a grande deusa-mãe, Ninhursag. Esses quatro geralmente encabeçam as listas de deuses e geralmente são listados como um grupo que juntos realiza atos significativos. Nas reuniões e banquetes divinos, ocupavam os lugares de honra.

Há boas razões para acreditar que An, o deus-céu, foi considerado pelos sumérios como o governante supremo do panteão, embora em nossas fontes disponíveis, chegando a cerca de 2500 a.C., seja o deus-ar, Enlil, que parece ter sido o líder do panteão. A cidade-estado na qual An tinha seu principal local de culto chamava-se Uruk, ou, como é expresso na Bíblia, Erech, uma cidade que desempenhou um papel político preponderante na história da Suméria (No sítio de Uruk, não muito antes da Segunda Guerra Mundial, uma expedição alemã descobriu centenas de pequenas tabuletas de argila, inscritas com sinais semi-pictográficos, que datam de cerca de 3000 a.C., não muito depois de a escrita ter sido inventada). An continuou a ser adorado na Suméria ao longo dos milênios, mas perdeu muito de sua importância. Ele se tornou uma figura bastante sombria no panteão e raramente é mencionado nos hinos e mitos dos dias posteriores, época em que a maioria de seus poderes foram conferidos ao deus Enlil.

De longe, a divindade mais importante no panteão sumério, aquela que desempenhou um papel dominante em todos os ritos, mitos e preces, foi o deus-ar, Enlil. Os eventos que levaram à sua aceitação geral como divindade principal do panteão sumério são desconhecidos, mas desde os primeiros registros inteligíveis Enlil é conhecido como “o pai dos deuses”, “o rei do céu e da terra”, “o rei da todas as terras”. Reis e governantes

gabavam-se de que foi Enlil quem lhes deu o reinado na terra, quem tornou a terra próspera para eles, quem lhes deu todas as terras para conquistar com sua força. Foi Enlil quem pronunciava os nomes dos reis, dava-lhes seu cetro e olhava para eles com olhos favoráveis.

De mitos e hinos posteriores, aprendemos que Enlil era considerado uma divindade benéfica responsável pelo planejamento e criação das características mais produtivas do cosmos. Ele foi o deus que fez o dia nascer, que teve pena dos humanos, que traçou os planos que produziram todas as sementes, plantas e árvores da terra. Foi ele quem estabeleceu fartura, abundância e prosperidade na terra. Foi ele quem moldou a picareta e o arado como protótipos dos implementos agrícolas a serem utilizados pelo homem.

Eu enfatizo as características benéficas do caráter de Enlil a fim de corrigir um equívoco que encontrou seu caminho em praticamente todos os manuais e enciclopédias que tratam da religião e cultura suméria – ou seja, que Enlil era uma divindade da tempestade violenta e destrutiva, cuja palavra e ação quase sempre traziam nada além de mal. Como não é raro acontecer, esse mal entendido se deve em grande parte a um acidente arqueológico. Entre as primeiras composições sumérias publicadas havia um número relativamente grande, proporcionalmente, do tipo “lamentação” em que Enlil tinha o infeliz dever de levar a cabo a destruição e os infortúnios decretados pelos deuses por uma ou outra razão. Como resultado, ele foi estigmatizado como uma divindade feroz e destrutiva por estudiosos anteriores e mesmo posteriores. Na verdade, quando analisamos os hinos e mitos, especialmente aqueles que foram publicados desde 1930, encontramos Enlil glorificado como uma divindade paternal e amigável que zela pela segurança e bem-estar de todos os seres humanos, particularmente os habitantes da Suméria.

Um dos mais importantes hinos a Enlil foi reunido em 1953 a partir de uma série de tabuletas e fragmentos. Em 1951-52, enquanto trabalhava no Museu do Antigo Oriente de Istambul, tive a sorte de descobrir a metade inferior de uma tabuleta de quatro colunas cuja metade superior está no Museu da Universidade da Filadélfia e foi publicada em 1919 pelo falecido cuneiformista Stephen Langdon. E em 1952 a expedição a Nippur sob os auspícios conjuntos do Instituto Oriental da Universidade de Chicago e do Museu da Universidade descobriu outro grande fragmento do hino. O texto

ainda está incompleto e sua tradução não é simples[51]. Começa com um hino ao próprio Enlil, particularmente como um deus que pune os malfeitores; continua com uma glorificação de seu grande templo em Nippur conhecido como Ekur; e fecha com um resumo poético da dívida da civilização para com ele. A seguir estão algumas das passagens mais inteligíveis do hino de 170 linhas:

Enlil, cujo comando é de longo alcance,
cuja palavra é sagrada,
O senhor cujo pronunciamento é imutável,
que decreta para sempre os destinos,
Cujo olho erguido varre as terras.
Cuja luz erguida busca o coração de todas as terras,
Enlil que se senta largamente no trono branco,
no trono elevado,
Que aperfeiçoa os decretos de poder, de soberania e realeza,
Os deuses da terra se curvam com medo diante dele,
Os deuses do céu se humilham diante dele . . . . .

A cidade (Nippur), sua aparência é assustadora e impressionante,
O injusto, o mal, o opressor,
O . . . , o informante,
O arrogante, o violador de acordos,
Ele não tolera a maldade deles na cidade,
A grande rede . . . . ,
Ele não deixa que o perverso e o malfeitor escapem de suas malhas.

Nippur – o santuário onde habita o pai, a "grande montanha",
O trono da abundância, o Ekur que se eleva . . . ,
A montanha elevada, o lugar puro . . . ,
Seu príncipe, a "grande montanha", Pai Enlil,
Estabeleceu seu assento no trono do Ekur, santuário sublime;
O templo – suas leis divinas como o céu não podem ser derrubadas,
Seus ritos puros, como a terra não podem ser quebrados,
Suas leis divinas são como as leis divinas do abismo,
ninguém pode olhar para elas,
Seu "coração" como um santuário distante,
desconhecido como o zênite do céu . . . . ,
Suas palavras são orações.
Suas declarações são súplicas . . . . ,
Seu ritual é precioso,
Seus banquetes fluem com gordura e leite,
são ricos em abundância,
Seus armazéns trazem felicidade e regozijo, . . . . ,
A casa de Enlil, é uma montanha da fartura . . . . .

O Ekur, a casa de lápis-lazúli, a elevada morada, inspiradora.
Sua admiração e temor estão próximos do céu,

Sua sombra está espalhada por todas as terras,
Sua grandeza atinge o coração do céu,
Todos os senhores e príncipes conduzem para lá
seus sagrados presentes, oferendas,
Lá proferem oração, súplica e petição.

Enlil, o pastor que olha por você (favoravelmente),
A quem você chamou e exaltou na terra, . . . . ,
Que prostra as terras estrangeiras onde quer que ele avance,
Libações consoladoras de todos os lugares,
Sacrifícios de espólios carregados,
Trazidos; no depósito,
Nos pátios elevados ele dirigiu suas oferendas;
Enlil, o digno pastor, sempre em movimento,
Do líder do rebanho de todos os que têm fôlego (o rei),
Trazendo à existência sua realeza,
Colocou a coroa sagrada em sua cabeça . . . . .

Céu – ele é o seu príncipe; terra – ele é o seu explendor,
Os Anunnaki – ele é seu deus exaltado;
Quando, em sua grandiosidade, ele decreta o destino,
Nenhum deus ousaria olhar para ele.
Apenas para seu exaltado vizir, o camareiro Nusku,
A ordem, a palavra do seu coração,
Ele deu a conhecer, ele informou,
Ele encarregou a execução de suas ordens abrangentes,
Ele confiou todas as regras sagradas, todas as leis sagradas.

Sem Enlil, a grande montanha,
Nenhuma cidade seria construída,
nenhum assentamento fundado,
Nenhum estábulo seria construído,
nenhum curral seria estabelecido,
Nenhum rei seria criado, nenhum sumo sacerdote nasceria,
Nenhum sacerdote *mah*, nenhuma alta sacerdotisa
seria escolhida pelo presságio das ovelhas,
Os trabalhadores não teriam controlador nem supervisor, . . . . ,
Os rios – suas enchentes não trariam transbordamento,
O peixe do mar não botaria ovos na cana-de-açúcar,
As aves do céu não construiriam ninhos na vasta terra,
No céu, as nuvens à deriva não cederiam sua umidade,
Plantas e ervas, a glória da planície, não cresceriam,
No campo e na campina o rico grão não floresceria,
As árvores plantadas na floresta da montanha
não produziriam seus frutos . . . . .

A terceira das principais divindades sumérias era Enki, o deus encarregado do abismo, ou, como diz a palavra suméria, o *abzu*. Enki era o deus da sabedoria, e foi principalmente ele quem organizou a terra, de

acordo com as decisões de Enlil, que fez apenas planos gerais. Os detalhes reais e a execução foram deixados para Enki, o engenhoso, habilidoso, resistente e sábio. Por exemplo, em um mito que pode ser intitulado “Enki e a Ordem Mundial: A Organização da Terra e Seus Processos Culturais”, é apresentado um relato das atividades criativas de Enki ao instituir os fenômenos naturais e culturais essenciais à civilização. Este mito, cujo conteúdo esbocei pela primeira vez em *Sumerian Mythology*, também serve como uma ilustração vívida das noções relativamente superficiais dos sumérios sobre a natureza e seus mistérios[52]. Em nenhum lugar há uma tentativa de chegar às origens fundamentais, seja dos processos naturais ou culturais. Em vez disso, eles são atribuídos aos esforços criativos de Enki, em palavras que se aproximam da afirmação “Enki fez isso”. Onde a técnica criativa é mencionada, ela consiste na palavra e no comando do deus, nada mais.

As primeiras cem linhas (aproximadamente) do poema “Enki e a Ordem Mundial” estão muito fragmentadas para uma reconstrução de seu conteúdo. Quando o poema se torna inteligível, Enki está decretando o destino da Suméria:

> “Ó Suméria, grande terra, das terras do universo,
> Cheia de luz inabalável, distribuindo do nascer ao pôr do sol
> as leis divinas para (todos) os povos,
> Suas leis divinas são leis exaltadas, inalcançáveis,
> Seu coração é profundo, insondável,
> O verdadeiro aprendizado que você traz . . . ,
> como o céu é intocável,
> O rei a quem você deu à luz é adornado com o diadema eterno,
> O senhor a quem você deu à luz
> coloca sempre uma coroa na cabeça,
> Seu senhor é um senhor honrado; com An, o rei,
> ele se senta no trono celestial,
> Seu rei é a grande montanha, o pai Enlil, . . . . ,
> Os Anunnaki, os grandes deuses,
> Em seu meio fizeram a sua morada,
> Em seus grandes bosques eles consomem (seu) alimento.
> Ó casa da Suméria, que seus estábulos sejam muitos,
> que suas vacas se multipliquem,
> Que seus currais sejam muitos,
> que suas ovelhas sejam inumeráveis, . . . . ,
> Que seus templos inabaláveis levantem a mão para o céu,
> Que os Anunnaki decretem o destino em seu meio.”

Enki então vai para Ur (provavelmente a capital da Suméria na época em que este poema foi composto) e a abençoa.

Para Ur, o santuário, ele veio,
Enki, rei do abismo, decreta o destino:
"Ó cidade, bem suprida, banhada por muitas águas, boi de pé firme,
Trono da abundância da terra, joelhos abertos,
verde como a montanha,
Floresta de Hashur, ampla sombra, heroica além . . ,
Que suas perfeitas leis divinas sejam bem direcionadas.
A grande montanha, Enlil, no céu e na terra
pronunciou seu nome exaltado;
Cidade cujo destino foi decretado por Enki,
Santuário Ur, que você suba aos céus."

Enki então chega a Meluliha, a "montanha negra" (provavelmente pode ser identificada com a Etiópia). Curiosamente, Enki é quase tão favorável a esta terra quanto à própria Suméria. Ele abençoa suas árvores e juncos, seus bois e pássaros, sua prata e ouro, seu bronze e cobre, seus seres humanos.

De Meluliha, Enki vai para os rios Tigre e Eufrates. Ele os enche com água cristalina e coloca o deus Enbilulu no comando. Enki então enche os rios com peixes e faz uma divindade descrita como o "filho de Kesh" responsável por eles. Em seguida, ele se volta para o mar (Golfo Pérsico), estabelece suas leis e nomeia a deusa Sirara como responsável.

Enki agora chama os ventos e nomeia sobre eles o deus Ishkur, que cavalga as tempestades trovejantes. A seguir, Enki conduz o arado e a canga, os campos e a vegetação:

O arado e a canga ele conduziu,
O grande príncipe Enki . . . . ,
Abriu os sulcos sagrados,
Fez o grão crescer no campo perene,
O senhor, a joia e ornamento da planície.
Equipado com sua força, o agricultor de Enlil,
Enkimdu, o deus dos canais e das valas,
Enki colocou sob seu comando.
O senhor chamou o campo perene,
fez com que produzisse grãos de *gunu*,
Enki fez produzir abundantemente
seus grãos pequenos e grandes,
Os . . . . grãos que amontoou no celeiro,
Enki adicionou celeiro a celeiro,
Com Enlil ele multiplicou a abundância para o povo; . . . . ,

A senhora que . . , a fonte de força da terra,
o apoio inabalável do povo de cabeça preta,
Ashnan, força de todas as coisas,
Enki colocou no comando.

Enki agora se volta para a picareta e o molde de tijolos e nomeia o deus dos tijolos Kabta como responsável. Ele então conduz o implemento de construção *gugun*, estabelece fundações e constrói casas, e as coloca sob a responsabilidade de Mushdamma, o "grande construtor de Enlil". Ele então preenche a planície com vida vegetal e animal, e coloca Sumugan, "Rei da Montanha", no controle. Finalmente Enki constrói estábulos e currais, enche-os com leite e creme e os coloca sob os cuidados do deus pastor Dumuzi. (O resto do texto está destruído e não há como saber como o poema termina).

A quarta entre as divindades criadoras era a deusa-mãe Ninhursag, também conhecida como Ninmah ("a senhora exaltada"). Em tempos anteriores, essa deusa era de posição ainda mais elevada, e seu nome frequentemente precedia o de Enki nas listas de deuses de um ou outro tipo. Há razões para acreditar que seu nome originalmente era Ki ("Terra"), e que ela foi considerada a consorte de An ("Céu"), e que eles eram os pais de todos os deuses. Ela também era conhecida como Nintu ("a senhora que dá à luz"). Todos os primeiros governantes sumérios gostavam de se descrever como "nutridos pelo leite confiável de Ninhursag". Ela era considerada a mãe de todos os seres vivos, a deusa-mãe. Em um mito envolvendo esta deusa, ela desempenha um papel importante na criação do homem (ver Capítulo 14), e em outro mito ela inicia uma cadeia de nascimentos divinos que conduzem a um motivo do "fruto proibido" (ver Capítulo 19).

Finalmente chegamos aos *me*'s, as leis, regras e regulamentos divinos que, de acordo com os filósofos sumérios, governavam o universo desde os dias de sua criação e o mantinham em funcionamento. Neste caso, temos evidências diretas consideráveis, particularmente no que diz respeito aos *me*'s governando o homem e sua cultura. Um dos antigos poetas sumérios, ao compor ou redigir um de seus mitos, achou desejável listar todos esses *me*'s culturais. Ele, portanto, dividiu a civilização como a conhecia em mais de cem elementos. Apenas sessenta e poucos desses elementos são atualmente inteligíveis, e alguns são apenas palavras nuas que, devido à falta de contexto, dão apenas uma sugestão de seu significado real. Mas

resta o suficiente para mostrar o caráter e a importância dessa primeira tentativa registrada de análise cultural, resultando em uma lista considerável do que agora é geralmente denominado “traços e complexos culturais”. Estes consistem em várias instituições, ofícios sacerdotais, parafernália ritualística, atitudes mentais e emocionais e diversas crenças e dogmas.

Aqui estão as partes mais inteligíveis da lista na ordem exata dada pelo próprio antigo escritor sumério[53]: (1) soberania; (2) divindade; (3) coroa exaltada e duradoura; (4) trono da realeza; (5) cetro exaltado; (6) insígnia real; (7) santuário exaltado; (8) pastoreio; (9) realeza; (10) dama duradoura; (11) “senhora divina” (ofício sacerdotal); (12) *ishib* (ofício sacerdotal); (13) *lumah* (ofício sacerdotal); (14) *gutug* (ofício sacerdotal); (15) verdade; (16) descida ao mundo inferior; (17) ascensão do mundo inferior; (18) *kurgarru* (eunuco); (19) *girbadara* (eunuco); (20) *sagursag* (eunuco); (21) padrão (de batalha); (22) dilúvio; (23) armas (?); (24) relação sexual; (25) prostituição; (26) lei (?); (27) difamação (?); (28) arte; (29) câmara de culto; (30) “hierodula do céu”; (31) *gusilim* (instrumento musical); (32) música; (33) presbítero; (34) heroísmo; (35) poder; (36) inimizade; (37) franqueza; (38) destruição de cidades; (39) lamentação; (40) alegria do coração; (41) falsidade; (42) território rebelde; (43) bondade; (44) justiça; (45) arte da marcenaria; (46) arte de trabalhar metais; (47) escrituração; (48) ofício do ferreiro; (49) ofício do artesão de couro; (50) ofício do construtor; (51) ofício do tecelão de cestas; (52) sabedoria; (53) atenção; (54) purificação sagrada; (55) medo; (56) terror; (57) conflito; (58) paz; (59) cansaço; (60) vitória; (61) conselheiro; (62) coração aflito; (63) julgamento; (64) decisão; (65) *lilis* (instrumento musical); (66) *ub* (instrumento musical); (67) *mesi* (instrumento musical); (68) *ala* (instrumento musical).

Devemos a preservação deste fragmento de conhecimento antropológico antigo ao fato de que foi utilizado no enredo de um mito sumério, envolvendo a popular deusa suméria Inanna. A lista de mais de cem elementos culturais é repetida quatro vezes em sua história e, portanto, apesar das numerosas quebras no texto, pode ser reconstruída em grande parte. Já em 1911, um fragmento pertencente a esse mito (que está no Museu da Universidade) foi publicado por David W. Myhrman. Três anos depois, Arno Poebel publicou outra tabuleta da Filadélfia inscrita com parte da composição – uma tabuleta grande e bem preservada de seis colunas cujo

canto superior esquerdo estava quebrado. Tive a sorte de descobrir esta peça de canto quebrada em 1937, no Museu do Antigo Oriente de Istambul. Embora grande parte do mito tenha sido copiada e publicada em 1914, nenhuma tradução foi tentada, pois a história parecia não fazer sentido e carecer de motivação inteligente. A pequena peça que localizei e copiei em Istambul forneceu a pista que faltava e, como resultado, esta encantadora fábula sobre os deuses sumérios, demasiado humanos, foi esboçada e analisada pela primeira vez em *Sumerian Mythology*. O enredo deste mito é o seguinte:

Inanna, Rainha do Céu, a deusa tutelar de Erech, está ansiosa em aumentar o bem-estar e a prosperidade de sua cidade, para torná-la o centro da civilização suméria e, assim, exaltar seu nome e fama. Ela então decide ir para Eridu, a antiga sede da cultura suméria, onde Enki, o Senhor da Sabedoria, "que conhece o próprio coração dos deuses", habita em seu abismo aquático, o Abzu. Enki tem sob sua responsabilidade todas as leis divinas que são fundamentais para a civilização, e se ela puder obtê-las, por meios justos ou desonestos, e trazê-las para sua cidade, Erech, sua glória e a dela própria serão insuperáveis. Quando ela se aproxima do Abzu de Eridu, Enki, sem dúvida atraído por seu charme, chama seu mensageiro Isimud, a quem ele se dirige da seguinte forma:

"Venha, meu mensageiro Isimud,
dê ouvidos às minhas instruções,
Uma palavra eu direi a você, tome minha palavra.
A donzela, sozinha, dirigiu seu passo para o Abzu,
Inanna, sozinha, dirigiu seu passo para o Abzu,
Faça a donzela entrar no Abzu de Eridu,
Faça Inanna entrar no Abzu de Eridu,
Dê-lhe para comer bolo de cevada com manteiga,
Despeje para ela água fria que refresca o coração,
Dê-lhe para beber cerveja na 'cara do leão'
Na mesa sagrada, a Mesa do Céu,
Diga a Inanna palavras de saudação."

Isimud faz exatamente o que seu mestre manda, e Inanna e Enki sentam-se para festejar e banquetear. Depois que seus corações ficaram felizes com a bebida, Enki exclama:

"Pelo nome do meu poder, pelo nome do meu poder,
À sagrada Inanna, minha filha, apresentarei as leis divinas."

Ele então apresenta, várias de cada vez, as mais de cem leis divinas que são a base do padrão cultural da civilização. Inanna fica muito feliz em aceitar os presentes oferecidos a ela pelo bêbado Enki. Ela os leva e os carrega em seu Barco do Céu, e parte para Erech com sua preciosa carga. Mas depois que os efeitos do banquete passam, Enki percebe que os *me*'s saíram de seu lugar habitual. Ele se volta para Isimud, que o informa que ele, o próprio Enki, os apresentou a sua filha Inanna. Enki lamenta amargamente sua generosidade e decide impedir a todo custo que o Barco do Céu chegue a Erech. Ele, então, despacha seu mensageiro Isimud, junto com um grupo de monstros marinhos, para seguir Inanna e seu barco até a primeira das sete estações de parada situadas entre o Abzu de Eridu e Erech. Lá os monstros marinhos devem tomar o Barco do Céu de Inanna, mas a própria Inanna deve ter permissão para continuar sua jornada para Erech a pé.

A passagem que cobre as instruções de Enki para Isimud e a conversa de Isimud com Inanna, que censura seu pai por esperar que seu presente seja devolvido, é, a seu modo, uma joia poética. Se passa da seguinte forma:

O príncipe chama seu mensageiro Isimud,
Enki dá a palavra ao Bom Nome do Céu.
"Ó meu mensageiro Isimud, meu Bom Nome do Céu."
"Ó meu rei, aqui estou, para sempre seja louvado."
"O Barco do Céu, onde chegou agora?"
"No cais Idal ele chegou."
"Vá e deixe os monstros marinhos tirarem dela."

Isimud obedece, alcança o Barco do Céu e diz a Inanna:

"Ó minha rainha, seu pai me enviou a você,
Ó Inanna, seu pai me enviou a você,
Seu pai, exaltado é o seu discurso,
Enki, exaltado é o seu enunciado,
Suas grandes palavras não devem passar despercebidas."

Sagrada Inanna responde a ele:
"Meu pai, o que ele falou a você, o que ele disse a você?
Suas grandes palavras que não devem passar despercebidas,
o que, por favor, são elas?"

"Meu rei falou comigo,
Enki me disse:
'Deixe Inanna ir para Erech,
Mas você, traga-me de volta o "barco do céu" para Eridu'."

Sagrada Inanna diz ao mensageiro Isimud:
“Meu pai, por que, por favor, ele mudou sua palavra para mim,
Por que ele quebrou sua palavra justa para mim?
Por que ele profanou suas grandes palavras para mim?
Meu pai falou-me falsamente, falou-me falsamente,
Falsamente ele jurou pelo nome de seu poder, pelo nome do Abzu.”

Mal ela pronunciou essas palavras,
Os monstros marinhos apreenderam o Barco do Céu.
Inanna diz ao seu mensageiro Ninshubur:
“Venha, meu verdadeiro mensageiro de Inanna,
Meu mensageiro de palavras favoráveis,
Meu portador de palavras verdadeiras,
Cuja mão nunca vacila, cujo pé nunca vacila,
Salve o Barco do Céu, e as leis divinas presentadas de Inanna.”

Assim Ninshubur faz. Mas Enki é persistente. Ele envia Isimud, acompanhado por vários monstros marinhos, para capturar o Barco do Céu em cada um dos sete pontos de parada entre Eridu e Erech. E a cada vez Ninshubur vem em socorro de Inanna. Finalmente, Inanna e seu barco chegam sãos e salvos a Erech, onde, em meio ao júbilo e festejos por parte dos habitantes agradecidos, ela libera as leis divinas uma de cada vez.

Os pensadores sumérios não formularam um sistema de filosofia, nem desenvolveram um sistema explícito de leis e princípios morais. Eles não produziram tratados formais sobre ética. O que sabemos sobre ética e moral suméria deve ser pesquisado em várias obras literárias sumérias. O Capítulo 14 analisa algumas das ideias éticas sumérias, junto com evidências relevantes.

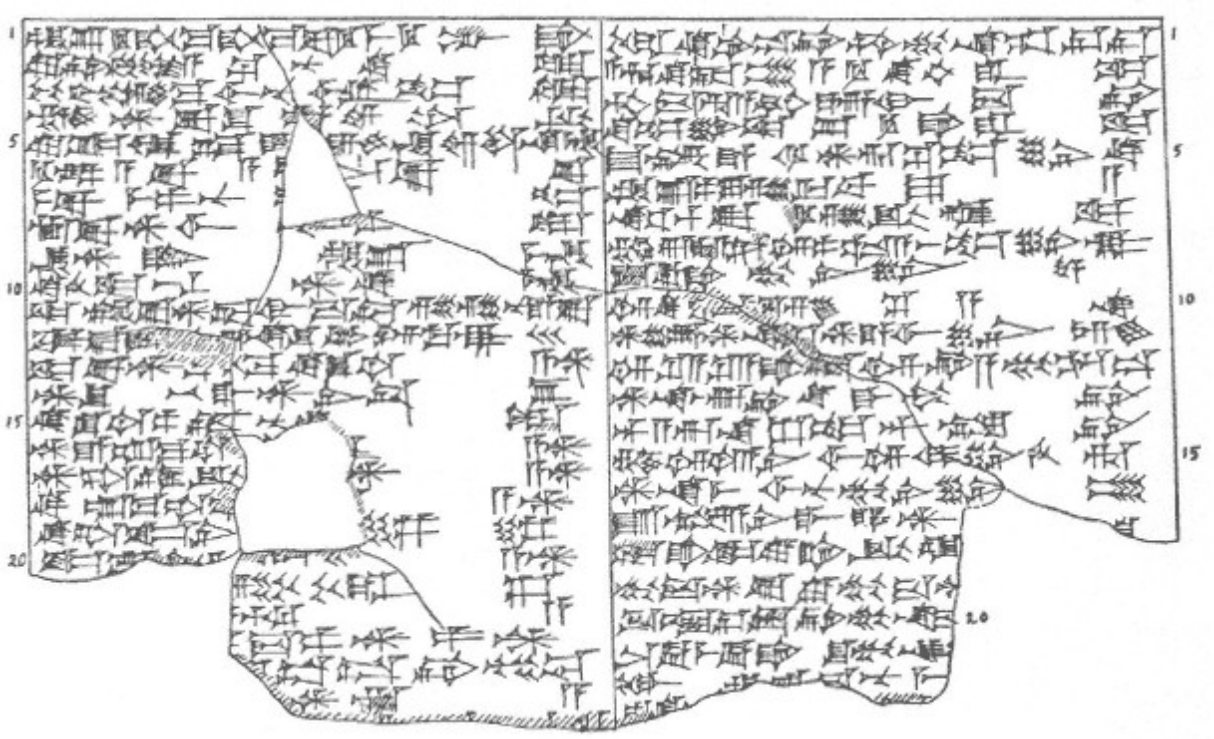


FIG. 8 - Hino a Enlil.

Reverso da metade inferior da tabuleta de Nippur de quatro colunas do Museu do Antigo Oriente de Istambul.

# Capítulo 14

## Ética – Os primeiros ideais morais

Os pensadores sumérios, de acordo com sua visão de mundo, não tinham uma confiança exagerada no homem e em seu destino. Eles estavam firmemente convencidos de que o homem foi feito de barro e criado para um único propósito: servir aos deuses, fornecendo-lhes comida, bebida e abrigo, para que pudessem ter tempo livre para suas atividades divinas. A vida, eles acreditavam, é cercada de incerteza e assombrada pela insegurança, já que o homem não conhece de antemão o destino decretado para ele pelos deuses imprevisíveis. Quando ele morre, seu espírito emasculado desce para o mundo inferior escuro e triste, onde a vida é apenas um reflexo sombrio e miserável da vida terrena.

Um problema moral fundamental, um dos favoritos dos filósofos ocidentais, nunca incomodou os pensadores sumérios – a saber, o delicado problema do livre-arbítrio. Convencidos além de qualquer argumento de que o homem foi criado pelos deuses apenas para seu benefício e prazer, os pensadores aceitavam o *status* de dependência do homem assim como aceitavam a decisão divina de que a morte é o destino do homem e que apenas os deuses são imortais. Aos deuses era atribuído todo o crédito pelas altas qualidades morais e virtudes éticas que os sumérios sem dúvida desenvolveram gradual e penosamente a partir de suas experiências sociais e culturais. Foram os deuses que planejaram; o homem apenas seguia as ordens divinas.

Os sumérios, de acordo com seus próprios registros, valorizavam a bondade e a verdade, a lei e a ordem, a justiça e a liberdade, a retidão e a franqueza, a misericórdia e a compaixão. E eles abominavam o mal e a falsidade, a ilegalidade e a desordem, a injustiça e a opressão, o pecado e a perversidade, a crueldade e a impiedade. Reis e governantes constantemente se gabavam do fato de terem estabelecido a lei e a ordem na terra; protegido

os fracos dos fortes, os pobres dos ricos; e eliminado o mal e a violência. No documento singular analisado no Capítulo 7, o governante lagashita Urukagina, que viveu no século 24 a.C., registrou com orgulho que restaurou a justiça e a liberdade aos cidadãos sofredores, eliminou oficiais onipresentes e opressores, pôs fim à injustiça e à exploração, e protegeu a viúva e o órfão. Menos de quatro séculos depois, Ur-Nammu, fundador da Terceira Dinastia de Ur, promulgou seu código de leis (ver Capítulo 8), que lista em seu prólogo algumas de suas realizações éticas: ele eliminou uma série de abusos burocráticos prevalecentes, regulamentou pesos e medidas para garantir a honestidade no comércio e cuidou para que a viúva, o órfão e o pobre fossem protegidos de maus tratos e abusos. Cerca de dois séculos depois, Lipit-Ishtar de Isin promulgou um novo código de leis, no qual se gabava de ter sido especialmente escolhido pelos grandes deuses An e Enlil para "reinar sobre a terra a fim de estabelecer a justiça nas terras, banir queixas, repelir a inimizade e a rebelião pela força das armas, e trazer bem-estar aos sumérios e acadianos". Os hinos de vários governantes sumérios abundam em reivindicações semelhantes de alta conduta ética e moral.

Os deuses também, de acordo com os sábios sumérios, preferiam o ético e moral ao antiético e imoral, e praticamente todas as principais divindades do panteão sumério são exaltadas nos hinos sumérios como amantes do bem e do justo, da verdade e da retidão. De fato, havia várias divindades que tinham como principal função a supervisão da ordem moral – o deus-sol Utu, por exemplo. Outra divindade, uma deusa lagashita chamada Nanshe, também é esporadicamente mencionada nos textos como devotada à verdade, justiça e misericórdia. Mas é só agora que começamos a ter uma ideia do papel significativo desempenhado por essa deusa na esfera da conduta ética e moral do homem. Em 1951, um hino sumério composto por cerca de 250 linhas foi reunido a partir de 19 tabuletas e fragmentos escavados em Nippur, e esse hino contém algumas das declarações éticas e morais mais explícitas já encontradas em documentos sumérios. Ele descreve a deusa Nanshe da seguinte forma:

> Que conhece o órfão, que conhece a viúva,
> Conhece a opressão do homem sobre o homem, é a mãe do órfão,
> Nanshe, que cuida da viúva,
> Que procura (?) justiça (?) para os mais pobres (?).
> A rainha traz o refugiado para o colo,
> Encontra abrigo para os fracos.

Em uma passagem cujo significado ainda é bastante obscuro, Nanshe é retratada julgando a humanidade no dia de Ano Novo. Ao seu lado estão Nidaba, a deusa da escrita e da contabilidade, e o marido de Nidaba, Haiia, além de inúmeras testemunhas. Os tipos humanos perversos que experimentam seu desagrado são descritos a seguir:

> (Pessoas) que andando em transgressão
> estenderam a mão erguida, . . . . ,
> Quem transgride as normas estabelecidas, viola contratos,
> Quem olhou com favor para os lugares do mal, . . . . ,
> Quem substituiu um peso pequeno por um peso grande,
> Quem substituiu uma medida pequena
> por uma medida grande, . . . . ,
> Quem tendo comido (algo que não lhe pertence)
> não disse “eu comi”.
> Quem, tendo bebido, não disse “eu bebi,” . . . . ,
> Quem disse “Eu comeria o que é proibido.”
> Quem disse “Eu beberia o que é proibido.”

A consciência social de Nanshe é revelada ainda mais em linhas que dizem:

> Para confortar o órfão, para fazer que não haja mais viúvas,
> Para estabelecer um lugar de destruição para os poderosos,
> Para entregar os poderosos aos fracos, . . . . ,
> Nanshe sonda o coração das pessoas.

Embora se presumisse que os principais deuses eram morais em sua conduta, permanece o fato de que, na visão de mundo dos sumérios, eram estes os próprios deuses que, no processo de estabelecimento da civilização, também planejaram o mal e a falsidade, a violência e a opressão – em suma, todos os modos imorais de conduta humana. Por exemplo, a lista de *me*’s – as leis e regulamentos elaborados pelos deuses para fazer o cosmos funcionar de maneira suave e eficaz – incluía não apenas regras relativas à “verdade”, “paz”, “bondade”, “justiça”, mas também regras relativas à “falsidade”, “conflito”, “lamentação”, “medo”. Por que os deuses acharam necessário planejar e criar pecado e mal, sofrimento e infortúnio? (Um pessimista sumério poderia dizer: “Nunca uma criança sem pecado nasceu de sua mãe”). A julgar pelo nosso material disponível, os sábios sumérios, se é que fizeram a pergunta, estavam preparados para admitir sua ignorância a esse respeito; a vontade dos deuses e seus motivos eram às vezes inescrutáveis. O curso apropriado para um “Jó” sumério não era discutir e

reclamar diante de um infortúnio aparentemente injustificável, mas implorar e chorar, lamentar e confessar seus inevitáveis pecados e falhas.

Mas os deuses dariam atenção a ele, um mortal solitário e não muito eficiente, mesmo que ele se ajoelhasse e se humilhasse em oração sincera? Provavelmente não, pareceria aos professores sumérios. Na visão deles, os deuses eram como os governantes mortais do mundo inteiro e, sem dúvida, tinham coisas mais importantes para atender. E assim, como no caso dos reis, o homem deve ter um intermediário para interceder em seu nome, alguém a quem os deuses estariam dispostos a ouvir e favorecer. Os pensadores sumérios, portanto, desenvolveram a noção de um deus pessoal, uma espécie de anjo bom para cada indivíduo e chefe de família em particular – seu pai divino que o gerou, por assim dizer. Era para ele, para sua divindade pessoal, que o sofredor individual abria seu coração em oração e súplica, e era por meio dele que encontrava sua salvação.

Os conceitos e ideais éticos sumérios eram dominados pelo dogma de que o homem foi feito de barro para servir aos deuses. A evidência pertinente vem principalmente de dois mitos. Um é dedicado inteiramente à criação do homem. O outro consiste basicamente em uma disputa entre duas divindades menores, mas contém uma introdução que dá uma declaração detalhada do propósito para o qual o homem foi criado.

A composição que narra a criação do homem foi encontrada inscrita em duas tabuletas duplicadas: uma é uma tabuleta de Nippur do Museu da Universidade; a outra está no Louvre, que a adquiriu de um antiquário. A tabuleta do Louvre e a maior parte da tabuleta do Museu da Universidade foram copiadas e publicadas em 1934, mas o conteúdo permaneceu em grande parte ininteligível, principalmente devido ao fato de que a tabuleta do Museu da Universidade, que está mais bem preservada do que o fragmento do Louvre, chegou à Filadélfia, cerca de quatro ou cinco décadas atrás, dividida em quatro partes. Em 1919, duas das peças já haviam sido reconhecidas e unidas; estas foram copiadas e publicadas por Stephen Langdon. Em 1934, Edward Chiera publicou a terceira peça, mas não conseguiu reconhecer que ela se unia às duas peças publicadas por Langdon em 1919. Percebi esse fato mais ou menos uma década depois, enquanto tentava reunir o texto do mito para meu *Sumerian Mythology*. Nessa época identifiquei na coleção de tabuletas do Museu Universitário o quarto – e ainda inédito – fragmento da tabuleta, que na verdade se juntava às três

peças publicadas. Agora era possível pela primeira vez organizar o conteúdo do mito em sua ordem adequada e preparar pelo menos uma tentativa de interpretação do mito, embora o texto ainda fosse difícil, obscuro e longe de ser completo (ver *Sumerian Mythology*).

O poema começa com o que pode ser uma descrição das dificuldades dos deuses em obter seu pão, especialmente depois que as divindades femininas surgiram. Os deuses reclamam, mas Enki, o deus-água – como o deus sumério da sabedoria que se esperava que viesse em seu auxílio – está dormindo nas profundezas e não consegue ouvi-los. Em seguida, sua mãe, o mar primevo, "a mãe que deu à luz todos os deuses", traz o lamento dos deuses diante de Enki, dizendo:

> "Ó meu filho, levante de teu leito, da tua . . . faça o que é sábio,
> Modele os servos dos deuses,
> que eles possam produzir seus pares (?)."

Enki pensa no assunto, conduz a multidão de "bons e principescos modeladores" e diz a sua mãe, Nammu, o mar primevo:

> "Ó minha mãe, a criatura cujo nome pronunciaste, ela existe,
> Vincule nela a imagem (?) dos deuses;
> Misture o coração do barro que está sobre o abismo,
> Os bons e principescos modeladores vão engrossar o barro,
> Tu, traga-a do limbo à existência;
> Ninmah (a deusa mãe terra) trabalhará acima de ti,
> As deusas (do nascimento) . . . .
> estarão ao teu lado em tua modelagem;
> Ó minha mãe, decrete o seu (do recém-nascido) destino,
> Ninmah vinculará sobre ela a imagem (?) dos deuses,
> Ela é o homem . . . . ."

Aqui o poema se volta da criação do homem como um todo para a criação de certos tipos humanos imperfeitos em uma tentativa de explicar a existência desses seres anormais. Ele fala de um banquete organizado por Enki para os deuses, sem dúvida para comemorar a criação do homem. Nesta festa, Enki e Ninmah bebem muito vinho e ficam um tanto exuberantes. Então Ninmah pega um pouco da argila que está sobre o abismo e molda seis tipos diferentes de indivíduos anormais, e Enki decreta seu destino e lhes dá pão para comer. O caráter apenas dos dois últimos tipos imperfeitos – a mulher estéril e a criatura assexuada – é inteligível. As linhas dizem:

. . . ela (Ninmah) fez uma mulher que não pode dar à luz.
Enki ao ver a mulher que não pode dar à luz,
Decretou seu destino, designando-a a ficar
colocada na “casa da mulher”.
. . . ela (Ninmah) fez alguém que não tem órgão masculino,
que não tem órgão feminino.
Enki, ao ver aquele que não tem órgão masculino,
que não tem órgão feminino,
Estando diante do rei, decretou seu destino.

Depois que Ninmah criou esses seis tipos humanos, Enki decide fazer algumas criações por conta própria. A maneira como ele age não é clara, mas seja o que for que ele faça, a criatura resultante é um fracasso; é fraca e débil em corpo e espírito. Enki, ansioso para que Ninmah ajude essa criatura desamparada; dirige-se a ela da seguinte forma:

“Daquele que tua mão moldou, eu decretei o destino,
Dei-lhe pão para comer;
Declare o destino daquele que minha mão moldou,
Dê-lhe pão para comer.”

Ninmah tenta ser boa para o ser criado, mas sem sucesso. Ela fala com ele, mas ele não responde. Ela lhe dá pão para comer, mas ele não estica a mão. Ele não pode sentar-se, nem ficar em pé, nem dobrar os joelhos. Segue-se uma longa conversa entre Enki e Ninmah (as tabuletas estão tão quebradas neste ponto que é impossível entender o sentido). Finalmente, Ninmah parece proferir uma maldição contra Enki por causa da criatura doente e sem vida que ele produziu, uma maldição que Enki parece aceitar como sua[54].

O segundo mito significativo para a concepção suméria da criação do homem, que pode ser intitulado “Gado e Grãos”, representa uma variação do gênero de composições de disputa, que era muito popular entre os escritores sumérios. Os protagonistas do mito são o deus do gado Lahar e sua irmã, a deusa do grão Ashnan. Esses dois, de acordo com o mito, foram criados na câmara de criação dos deuses para que os Anunnaki, os filhos do deus celestial An, pudessem ter comida para comer e roupas para vestir. Mas os Anunnaki foram incapazes de fazer uso efetivo do gado e grãos até que o homem fosse criado[55]. Tudo isso é contado em uma passagem introdutória que diz:

Atrás da montanha do céu e da terra,
An (o deus-céu) fez com que os Anunnaki
(seus seguidores) nascessem,
Porque o nome Ashnan (a deusa do grão)
não havia nascido, não havia sido modelada,
Porque Uttu (a deusa da roupa) não havia sido modelada,
Porque para Uttu nenhum santuário foi estabelecido,
Não havia nenhuma ovelha, nenhum cordeiro foi derrubado,
Não havia cabra, nenhum cabrito foi derrubado,
A ovelha não deu à luz seus dois cordeiros,
A cabra não deu à luz seus três cabritos.

Porque o nome de Ashnan, a sábia, e Lahar (o deus do gado),
Os Anunnaki, os grandes deuses, não sabiam,
O grão *shesh* de trinta dias não existia,
O grão *shesh* de quarenta dias não existia,
Os pequenos grãos, o grão da montanha,
o grão das criaturas vivas imaculadas não existia.

Porque Uttu não havia nascido,
porque a copa (da vegetação?) não havia subido,
Porque o senhor . . . não havia nascido,
Porque Sumugan, o deus da planície, não tinha surgido,
Como a humanidade quando foi criada,
Eles (os Anunnaki) não sabiam comer pão,
Não sabiam como vestir roupas,
Comiam plantas com a boca como ovelhas,
Bebiam água do fosso.

Naquela época, na câmara de criação dos deuses,
Em sua casa do Duku, Lahar e Ashnan foram modelados;
Os produtos de Lahar e Ashnan,
Os Anunnaki do Duku comem, mas permanecem insatisfeitos;
De seus nobres currais o leite *shum*, o bom,
Os Anunnaki do Duku bebem, mas permanecem insatisfeitos;
Por causa de seus nobres currais, o bom,
O homem recebeu fôlego.

A passagem após a introdução descreve a descida de Lahar e Ashnan do céu para a terra, e os benefícios culturais que eles conferem à humanidade:

Naqueles dias, Enki disse a Enlil:
“Pai Enlil, Lahar e Ashnan,
Aqueles que foram criados no Duku,
Vamos fazê-los descer do Duku.”

Na palavra honrada de Enki e Enlil,
Lahar e Ashnan desceram do Duku.

Para Lahar eles (Enlil e Enki) montaram o curral.
Plantas e ervas em abundância eles apresentam a ele;
Para Ashnan eles estabelecem uma casa,
Arado e canga eles apresentam a ela.

Lahar de pé em seu curral,
Um pastor que aumenta a fartura do rebanho é ele;
Ashnan de pé entre as plantações,
Uma donzela bondosa e generosa é ela.

Abundância que vem do céu,
Lahar e Ashnan fazem aparecer (na terra),
Na assembleia trouxeram abundância,
Na terra trouxeram o sopro da vida,
As leis dos deuses eles ordenam,
O conteúdo dos armazéns eles multiplicam,
Os armazéns eles enchem completamente.

Na casa do pobre, abraçando a poeira,
Entrando eles trazem abundância;
Os dois, onde quer que estejam,
Trazem grande aumento para a casa;
O lugar onde eles estão eles se sentam,
o lugar onde eles se sentam eles suprem,
Eles fizeram bem ao coração de An e Enlil.

Mas então Lahar e Ashnan bebem muito vinho e começam a brigar nas fazendas e campos. Nas discussões que se seguem, cada divindade exalta suas realizações e menospreza as de seu oponente. Finalmente Enlil e Enki intervêm e declaram Ashnan a vencedora.

Os sábios sumérios acreditavam e ensinavam a doutrina de que os infortúnios do homem são o resultado de seus pecados e más ações, e que nenhum homem é isento de culpa. Eles argumentavam que não há casos de sofrimento humano injusto e imerecido; a culpa é sempre do homem, não dos deuses. Em momentos de adversidade, mais de um sofredor deve ter sido tentado a desafiar a imparcialidade e a justiça dos deuses. Foi, talvez, em um esforço para evitar tal ressentimento contra os deuses e afastar a desilusão com a ordem divina, que um dos sábios sumérios compôs o ensaio edificante apresentado no capítulo 15, que contém o exemplo mais antigo conhecido do motivo de “Jó”.

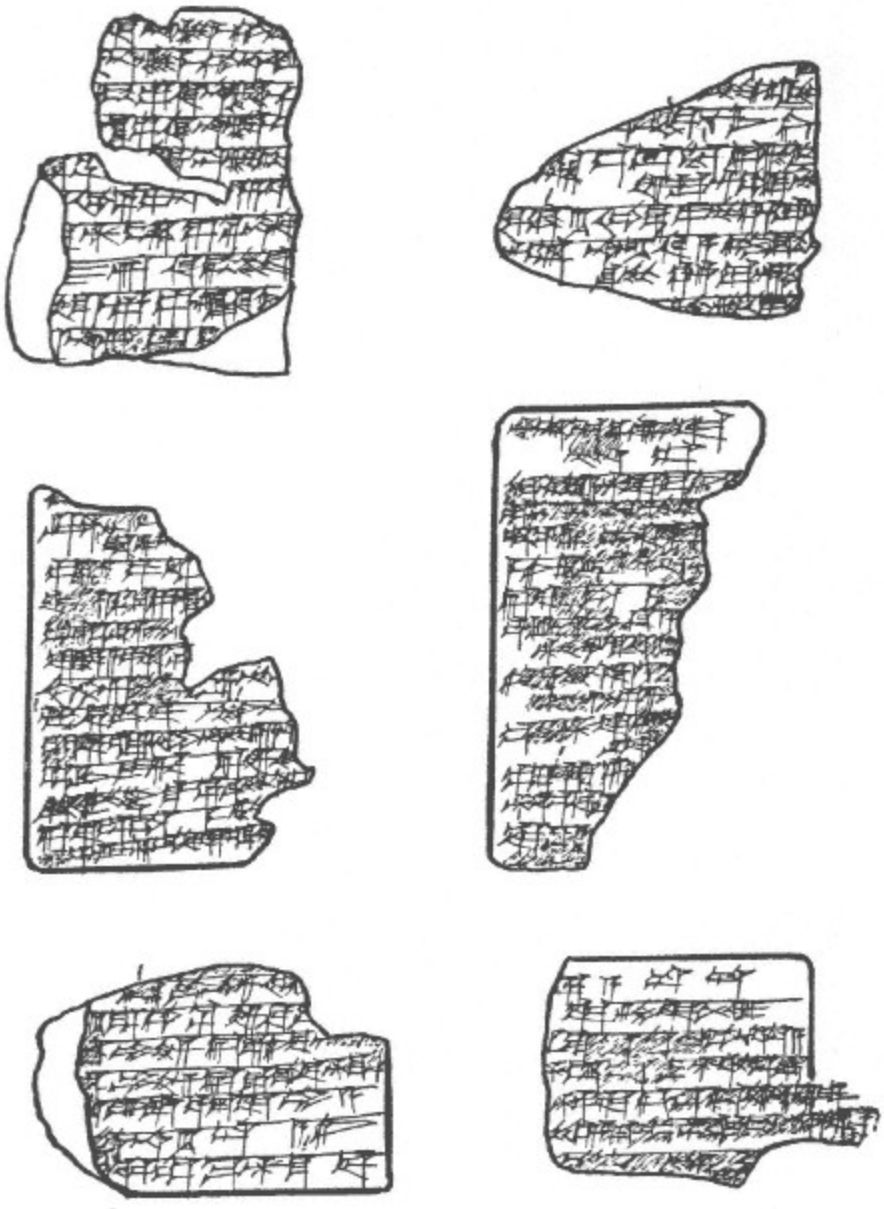


FIG. 9 - Justiça social.

Fragmentos inéditos, do Museu de Istambul, inscritos com partes do hino a Nanshe.

# Capítulo 15

## Sofrimento e submissão – O primeiro “Jó”

Um artigo que li perante a Sociedade de Literatura Bíblica em 29 de dezembro de 1954 tinha o título “O homem e seu Deus: uma versão suméria do motivo de Jó”. Foi baseado em um ensaio poético sumério composto por cerca de 135 linhas. O texto do ensaio foi reunido a partir de seis tabuletas de argila e fragmentos escavados pela primeira expedição da Universidade da Pensilvânia a Nippur, cerca de 160 quilômetros ao sul da moderna Bagdá, no Iraque. Quatro das seis peças estão agora no Museu da Universidade da Filadélfia e duas no Museu do Antigo Oriente de Istambul.

Até a data de minha palestra, apenas duas das seis peças, ambas do Museu da Universidade, haviam sido publicadas e, portanto, o texto do poema permaneceu em grande parte desconhecido e ininteligível. Enquanto estava em Istambul em 1951-52 como professor de pesquisa *Fulbright*, reconheci e copiei as duas peças pertencentes ao poema no Museu do Antigo Oriente. Ao retornar à Filadélfia, identifiquei os dois fragmentos adicionais no Museu da Universidade com a ajuda de Edmund Gordon, um assistente de pesquisa na Seção Mesopotâmica do museu. Enquanto revisávamos minha tradução do poema para publicação final, ocorreu-nos que os dois fragmentos de Istambul se juntavam a duas das quatro peças da Filadélfia – isto é, eles realmente pertenciam às mesmas tabuletas, mas foram destacados em tempos muito antigos ou durante as escavações, e foram levados separadamente para os dois museus distantes em Marmara e Schuylkill. Felizmente, pude examinar essas “junções” distantes em 1954, em uma visita a Istambul como bolsista da fundação Bollingen.

As novas identificações e as “junções” do outro lado do oceano me possibilitaram juntar e traduzir a maior parte do texto do poema. Tornou-se então óbvio que ali estava o primeiro ensaio escrito sobre sofrimento humano e submissão, tema tornado famoso na literatura mundial e no

pensamento religioso pelo livro bíblico de Jó[56]. O poema sumério de forma alguma se compara a este último em amplitude de escopo, profundidade de compreensão e beleza de expressão. Seu maior significado reside no fato de que representa a primeira tentativa registrada do homem de lidar com o antigo, mas muito moderno, problema do sofrimento humano. Todas as tabuletas e fragmentos nos quais nosso ensaio sumério está inscrito datam de mais de mil anos antes da compilação do Livro de Jó.

A principal tese de nosso poeta é que em casos de sofrimento e adversidade, não importa quão aparentemente injustificados, a vítima tem apenas um recurso válido e eficaz, que é glorificar seu deus continuamente, e continuar chorando e lamentando diante dele até que ele dê ouvidos favoráveis às suas orações. O deus em questão é o deus "pessoal" do sofredor; isto é, a divindade que, de acordo com o credo sumério aceito, agia como representante e intercessor do homem na assembleia dos deuses. Para provar seu ponto de vista, nosso poeta não recorre à especulação filosófica e à argumentação teológica; em vez disso, com a característica praticidade suméria, ele cita um caso. Aqui está um homem, na verdade não identificado, que era rico, sábio e justo, ou pelo menos aparentemente, e abençoado com amigos e parentes. Um dia, a doença e o sofrimento o dominaram. Ele desafiou a ordem divina e blasfemou? De jeito nenhum! Ele veio humildemente diante de seu deus, com lágrimas e lamentações, e derramou seu coração em oração e súplica. Como resultado, seu deus ficou muito satisfeito e teve compaixão; ele atendeu à sua oração, livrou-o de seus infortúnios e transformou seu sofrimento em alegria.

Estruturalmente, o poema pode ser provisoriamente dividido em quatro seções. Primeiro vem uma breve exortação introdutória de que o homem deve louvar e exaltar seu deus e acalmá-lo com lamentações.

O poeta então apresenta o indivíduo não identificado que, ao ser atingido por doenças e infortúnios, dirige-se a seu deus com lágrimas e orações. Segue-se a petição do sofredor, que constitui a maior parte do poema. Começa com uma descrição dos maus-tratos infligidos a ele por seus semelhantes – amigos e inimigos; continua com um lamento contra seu destino amargo, incluindo um pedido retórico a seus parentes e aos cantores profissionais para fazerem o mesmo; e conclui com uma confissão de culpa e um pedido direto de alívio e libertação. Finalmente vem o "final feliz", no qual o poeta nos informa que a oração do homem não foi ignorada, e que

seu deus aceitou as súplicas e o livrou de suas aflições. Tudo isso leva a mais uma glorificação de seu deus.

Para ilustrar o caráter e temperamento do poema, algumas de suas passagens mais inteligíveis são citadas aqui[57]. O leitor deve sempre ter em mente que o sumério ainda não é totalmente compreendido e que, com o tempo, algumas das traduções serão modificadas e aprimoradas. Aqui está parte da petição do sofredor em suas próprias palavras:

> "Eu sou um homem perspicaz, mas quem me respeita não prospera,
> Minha palavra justa foi transformada em mentira,
> O homem fraudulento me cobriu com o Vento Sul (?),
> sou forçado a servi-lo.
> Quem não me respeita me envergonhou diante de ti.
>
> "Tu me deste sofrimento sempre novo,
> Entrei em casa, pesado está meu espírito,
> Eu, o homem, saí pelas ruas, oprimido está meu coração,
> Comigo, o valoroso, meu justo pastor ficou zangado,
> olhou para mim com hostilidade.
>
> "Meu pastor buscou contra mim forças do mal
> que não são seus inimigos,
> Meu companheiro não diz uma palavra verdadeira para mim,
> Meu amigo desmente minha palavra justa.
> O homem fraudulento conspirou contra mim,
> E tu, meu Deus, não o contrarie . . . .
>
> "Eu, o sábio, por que estou preso aos jovens ignorantes?
> Eu, que tenho discernimento,
> por que sou incluído entre os ignorantes?
> Comida é tudo, mas minha comida é fome,
> No dia em que as quotas foram distribuídas a todos,
> a quota distribuída a mim foi o sofrimento.
>
> "Meu deus, (eu ficarei) diante de ti,
> Te falarei . . . , minha palavra é um gemido,
> Eu te contarei sobre isso, lamentarei a amargura do meu caminho,
> (Irei lamentar) a confusão de . . . .
>
> "Veja, não deixe minha mãe que me deu à luz
> cesse meu lamento diante de ti.
> Que minha irmã não pronuncie a alegre canção e cântico.
> Que ela expresse em lágrimas meus infortúnios diante de ti.
> Que minha esposa expresse com pesar meu sofrimento,
> Que o hábil cantor lamente meu destino amargo.
>
> "Meu deus, o dia brilha forte sobre a terra, para mim o dia é negro.

O dia brilhante, o bom dia tem . . como o . . .
Lágrimas, lamento, angústia e depressão
estão alojados dentro de mim,
O sofrimento me oprime como alguém escolhido
para nada além de lágrimas,
O mau destino me segura em tuas mãos, tira meu sopro de vida,
Doença maligna banha meu corpo . . . .

"Meu Deus, tu que és meu pai que me gerou, levante meu rosto.
Como uma vaca inocente, com pena . . . o gemido,
Até quando vais me negligenciar, me deixar desprotegido?
Como um boi, . . . . ,
Por quanto tempo vais me deixar sem orientação?

"Eles dizem – sábios valorosos – uma palavra justa e direta:
'Nunca uma criança sem pecado nasceu de sua mãe,
. . . . uma juventude sem pecado não existe desde a antiguidade.'"

E assim termina a súplica do homem. O "final feliz" diz o seguinte:

Homem – teu deus ouviu tuas lágrimas amargas e choro,
Jovem – tua lamentação e pranto acalmaram o coração de teu deus.
As palavras justas, as palavras puras proferidas por ele,
teu deus aceitou.
As palavras que o homem confessou em oração,
Agradou o . . . . , a carne de teu deus,
e teu deus retirou tua mão da palavra maligna,
. . que oprime o coração, . . . . ele abraça,
O envolvente demônio da doença, que havia aberto suas asas,
ele varreu.
A (doença) que o atingiu como uma . . . , ele a dissipou,
O destino maligno que havia sido decretado para ele
de acordo com sua sentença, ele afastou,
Ele transformou o sofrimento do homem em alegria,
Determinou para ele o gentil gênio como um vigia e guardião,
Deu a ele . . anjos com semblante gracioso.

Passamos agora do sublime ao mundano, da pregação de domingo à prática de segunda-feira, das orações poéticas aos provérbios prosaicos. É em seus provérbios que um povo se revela, por assim dizer, pois os provérbios revelam as atitudes características, os impulsos básicos e os motivos internos por trás das ações cotidianas do homem, que as obras literárias mais poéticas tendem a ocultar e disfarçar. Centenas de provérbios sumérios estão agora em processo de restauração e tradução, principalmente por meio dos esforços de Edmund Gordon, e alguns são apresentados no Capítulo 16.

# Capítulo 16

## Sabedoria – Os primeiros provérbios e ditados

O Livro Hebraico dos Provérbios foi por muito tempo considerado a mais antiga coleção de máximas e ditados na história registrada do homem. Com a descoberta e desvendamento da antiga civilização egípcia, no último século e meio, foram descobertas coleções de provérbios e preceitos egípcios que antecedem o livro bíblico de provérbios em muitos anos. Mas estes não são de forma alguma os mais antigos aforismos e adágios registrados pelo homem. As coleções de provérbios sumérios antecedem a maioria, se não todas, das compilações egípcias conhecidas em vários séculos.

Até cerca de duas décadas atrás, quase nenhum provérbio unilíngue sumério era conhecido. Um pequeno número de provérbios bilíngues, escritos em sumério com traduções acadianas, foram publicados e praticamente todos inscritos em tabuletas datadas do primeiro milênio a.C. Em 1934, no entanto, Edward Chiera publicou vários provérbios e fragmentos da coleção Nippur do Museu da Universidade, que foram inscritos no século XVIII a.C. Eles indicavam que os homens de letras sumérios devem ter compilado um grande número de coleções de provérbios e ditados. Desde 1937, tenho dedicado muito tempo a esse gênero literário, identificando um grande número de provérbios no Museu do Antigo Oriente de Istambul e no Museu da Universidade da Filadélfia, e copiando vários deles em ambos os museus. Mas foi só em 1951-52, durante minha estada na Turquia como professor pesquisador *Fulbright*, que consegui copiar praticamente todo o material de Istambul, consistindo em mais de oitenta tabuletas e fragmentos.

Em meu retorno à Filadélfia e ao Museu da Universidade, com estas centenas de fragmentos de provérbios, ficou evidente que, como havia muito o que fazer na literatura suméria em geral, eu não teria tempo para

me concentrar nessa enorme coleção de provérbios. Portanto, entreguei minhas cópias de Istambul e outros dados pertinentes a Edmund Gordon, assistente de pesquisa no Museu da Universidade. Depois de meses de esforço dedicado, Gordon descobriu que mais de uma dúzia de coleções sumérias, cada uma contendo dezenas e até centenas de provérbios, poderiam ser reunidas e restauradas a partir do material disponível. Ele já preparou uma edição definitiva de duas dessas coleções e reuniu cerca de trezentos provérbios praticamente completos, muitos dos quais desconhecidos. Parte deste material é utilizada neste capítulo. O leitor deve ter em mente, no entanto, que os provérbios são particularmente difíceis de traduzir por causa de sua linguagem sucinta, e que um estudo futuro pode mostrar que alguns dos ditados aqui citados perdem o significado, total ou parcialmente.

Uma das características significativas dos provérbios em geral é a relevância universal de seu conteúdo. Se você começar a duvidar da irmandade do homem e da humanidade comum de todos os povos e raças, volte-se para seus ditados e máximas, seus preceitos e adágios. Mais do que quaisquer outros produtos literários, eles perfuram a crosta de contrastes culturais e diferenças ambientais e expõem a natureza fundamental de todos os homens, não importa onde e quando vivam. Os provérbios sumérios foram compilados e escritos há mais de 3500 anos, e muitos sem dúvida foram repetidos de boca em boca durante séculos antes de serem colocados na forma escrita. Eles dizem respeito a um povo que difere de nós em linguagem e ambiente físico, em maneiras e costumes, em política, economia e religião, e ainda assim o caráter básico revelado pelos provérbios sumérios é notavelmente parecido com o nosso. Temos pouca dificuldade em reconhecer neles reflexos de nossos próprios impulsos e atitudes, defeitos e fraquezas, confusões e dilemas.

Por exemplo, encontramos aqui o queixoso, que atribui todos os seus fracassos ao destino e continua reclamando: “Nasci em um dia infeliz”.

Depois, há os explicadores perpétuos que exibem suas desculpas óbvias, apesar da evidência mais clara em contrário. Deles, os antigos disseram:

> Pode-se conceber sem relação sexual?
> Pode-se engordar sem comer?!

O que os sumérios pensavam de seus desajustados é mostrado nestas palavras:

> Se você é colocado na água, a água se torna suja.
> Se você é colocado em um jardim, os frutos começam a apodrecer.

Como em nossos dias, a confusão e a hesitação em questões econômicas afligem muitos. Nossos antigos colocam desta forma:

> Estamos condenados a morrer, vamos gastar;
> Vamos viver muito tempo, vamos economizar.

E de outra forma:

> A cevada precoce prosperará – como saberemos?
> A cevada tardia prosperará – como saberemos?

A Suméria tinha, é claro, seus pobres eternos com seus problemas, e estes são bem resumidos nas linhas contrastantes:

> O pobre está melhor morto do que vivo;
> Se tem pão, não tem sal,
> Se tem sal, não tem pão,
> Se tem carne, não tem cordeiro,
> Se tem cordeiro, não tem carne.

O homem pobre frequentemente tinha que “escavar” suas economias. Como diz o provérbio sumério: “O pobre homem mordisca sua prata”. Quando suas economias acabavam, ele tinha que pedir emprestado aos equivalentes antigos de nossos próprios agiotas. Daí o ditado: “O pobre pede emprestado e se preocupa”. Este é o equivalente sumério ao nosso: “Dinheiro emprestado logo se lamenta”[58].

Sem dúvida, os pobres como um todo eram submissos. Não há nada que indique que os pobres sumérios tenham se rebelado conscientemente contra as classes ricas dominantes. No entanto, este provérbio, “Nem todas as famílias dos pobres são igualmente submissas”, se a tradução estiver correta, indica um certo grau de consciência de classe.

Sugestivo de Eclesiastes 5:12, “O sono de um trabalhador é doce”, e particularmente do talmúdico “Quem multiplica as posses multiplica as preocupações”, é este provérbio sumério:

Quem possui muita prata pode ser feliz,
Quem possui muita cevada, pode ser feliz,
Mas quem não tem nada, pode dormir.

Ocasionalmente, o homem pobre percebia que era um fracasso, não por sua própria culpa, mas porque se relacionara com os companheiros errados:

Eu sou um corcel puro-sangue,
Mas eu estou preso a uma mula
E devo puxar uma carroça,
E carregar juncos e palha.

Sobre o pobre artesão que, ironicamente, não podia comprar exatamente as coisas que fazia, o sumério dizia: “O criado sempre usa roupas sujas”.

As roupas, aliás, eram muito apreciadas pelos sumérios, pois diziam: “Todo mundo gosta do homem bem vestido”.

Em todo caso, houve alguns criados que evidentemente conseguiram obter uma educação formal, a julgar pelo ditado: “Ele é um criado que realmente estudou sumério”.

Evidentemente, nem todos os antigos escribas, assim como nem todos os seus equivalentes modernos, os estenógrafos, eram perfeitos para tomar ditados. Daí o ditado sumério:

Um escriba cuja mão se move de acordo com a boca
(isto é, a palavra ditada),
Ele é realmente um escriba!

Os sumérios ainda tinham sua cota de escribas que não sabiam soletrar corretamente, como está implícito nesta pergunta retórica:

Um escriba que não conhece o sumério,
Que tipo de escriba é ele?

O chamado sexo frágil é bem representado nos ditados sumérios, e nem sempre a seu favor. Certamente, a “caça dotes” parece ter sido desconhecida na Suméria, mas os sumérios tiveram sua cota de virgens

práticas. Como disse uma jovem núbil que se cansou de esperar pelo par ideal e decidiu parar de procurar e escolher:

Quem está bem estabelecido, quem é vento,
Por quem devo manter meu amor?

O casamento entre os sumérios não era um fardo leve. Eles colocam isso de forma negativa:

Quem não sustentou uma esposa ou filho,
Seu nariz não tem coleira
(a alusão é à coleira nasal dos prisioneiros).

O marido sumério sentia-se frequentemente negligenciado, como mostra o ditado:

Minha esposa está na igreja
(literalmente “o santuário ao ar livre”),
Minha mãe está na beira do rio
(provavelmente participando de algum rito religioso),
E aqui estou eu morrendo de fome.

Quanto à esposa inquieta e descontente que simplesmente não sabia o que havia de errado com ela, mesmo naqueles tempos antigos o médico era seu refúgio. Pelo menos assim podemos deduzir, se a tradução estiver correta, do ditado:

Uma mulher inquieta em casa
Acrescenta sofrimento à dor.

Não é de admirar, então, que o homem sumério às vezes se arrependesse de seu casamento, como fica evidente no provérbio:

Para seu prazer: casamento.
Em sua reflexão sobre isso: divórcio.

Não é de admirar que a noiva e o noivo tenham se casado com espíritos bastante diferentes, a julgar por estas palavras concisas:

Um coração alegre: a noiva.
Um coração triste: o noivo.

Quanto à sogra, ela parece ter sido muito menos difícil do que sua equivalente moderna; pelo menos, nenhuma história de sogra suméria veio à tona. Na antiga Suméria, era a nora que tinha uma reputação nada invejável. Isso parece evidente em um epigrama sumério sobre o que é bom e ruim para um homem, que diz:

A cantina do deserto é a vida de um homem,
O sapato é o "buraco" de um homem,
A esposa é o futuro de um homem,
O filho é o refúgio de um homem.
A filha é a salvação de um homem,
A nora é o diabo de um homem.

A amizade era altamente valorizada pelos sumérios. Mas, como acontece conosco, "o sangue é mais espesso que a água"[59]. Como eles colocam:

A amizade dura um dia.
O parentesco dura para sempre.

Curiosamente, do ponto de vista da cultura comparativa, o cachorro não era de forma alguma considerado um "melhor amigo do homem" pelos sumérios. Em vez disso, ele foi considerado essencialmente desleal ao homem, a julgar por ditados como estes:

O boi ara,
O cão estraga os sulcos profundos.

É um cão que não conhece a sua casa.

O cachorro do ferreiro não conseguiu derrubar a bigorna;
Ele (portanto) derrubou o pote de água.

Se a atitude do sumério em relação ao cão nos parece um pouco estranha, aqui estão algumas percepções psicológicas praticamente idênticas às nossas, embora expressas em palavras diferentes: "O barqueiro é um homem belicoso" se compara com o nosso "Um marinheiro está sempre pronto para a guerra"[60].

O ditado sumério:

Ele ainda não pegou a raposa,
No entanto, ele está fazendo a coleira para isso,

é o equivalente ao nosso “Não conte vantagem antes da hora”[61].

Finalmente,

> Ao escapar do boi selvagem,
> A vaca selvagem me confrontou,

é apenas outra maneira de dizer: “ir de mal a pior”[62].

A necessidade de dedicação ao trabalho, sem dúvida, foi pregada em todos os lugares e em todos os tempos. Mas mesmo o “Pobre Ricardo”[63] dificilmente poderia ter dito melhor do que o sumério que disse:

> Mão a mão, a casa de um homem é construída;
> Estômago a estômago, a casa de um homem é destruída.

Pelo menos alguns sumérios se esforçaram para “manter as aparências”[64]. Para eles, este aviso bastante drástico foi cunhado:

> Quem constrói como senhor, vive como escravo;
> Quem constrói como escravo, vive como senhor.

Com relação à guerra e à paz, nossos antigos se encontravam no mesmo dilema que enfrentamos. Por um lado, a preparação parece ser necessária para a autopreservação, ou, como eles dizem:

> O estado fraco em armamentos –
> O inimigo não será expulso de seus portões.

Por outro lado, a futilidade da guerra e seu caráter de olho por olho são muito óbvios:

> Você vai e leva embora a terra do inimigo;
> O inimigo vem e leva sua terra.

Mas na guerra ou na paz, o jeito é “ficar de olho na bola” e não se deixar enganar pelas aparências. O sumério colocou em palavras que são oportunas:

> Você pode ter um senhor, você pode ter um rei,
> Mas o homem a temer é o cobrador de impostos!

Os homens de letras sumérios incluíram em suas numerosas coleções de provérbios não apenas ditados de todos os tipos, como máximas, truísmos, adágios, provérbios e paradoxos, mas também fábulas. Estas se aproximam bastante da clássica fábula “esópica”, pois consistem em uma curta passagem introdutória em forma de narrativa, seguida por um breve discurso servindo como uma moral da história. Ocasionalmente, há até mesmo um diálogo prolongado entre os personagens. No capítulo 17 são apresentados numerosos exemplos dessas primeiras “esópicas” com traduções preparadas pelo Dr. Edmund Gordon.

# Capítulo 17

## “Esópica” – As primeiras fábulas de animais

Entre gregos e romanos, a invenção do gênero literário de fábulas de animais foi atribuída a Esopo, que viveu na Ásia Menor durante o século VI a.C. Hoje, porém, é sabido que pelo menos algumas das fábulas atribuídas a Esopo já existiam muito antes dele. Em todo caso, a fábula de animal do tipo “esópica” é encontrada na Suméria mais de um milênio antes do nascimento de Esopo.

Os animais, como era de se esperar, desempenharam um grande papel na literatura de sabedoria suméria. Nos últimos anos, Gordon reuniu e traduziu um total de 295 provérbios e fábulas relacionados a cerca de 64 diferentes espécies de animais: mamíferos, pássaros e membros das chamadas classes inferiores de vida animal, até insetos. A ordem de frequência dos vários animais nestes textos, se podemos julgar pelo material existente, em si não deixa de ser instrutiva. O cão vem em primeiro lugar, sendo referido em cerca de 83 provérbios e fábulas. Em seguida vem o gado doméstico e depois o burro. Depois a raposa, seguida do porco, e só então a ovelha doméstica. A seguir, em destaque, vêm o leão e o boi selvagem (isto é, o agora extinto *Bos primigenius*), seguidos pela cabra doméstica e o lobo, e assim por diante.

Aqui estão as traduções provisórias de Gordon para algumas das fábulas sumérias mais bem preservadas e inteligíveis, começando com o cachorro e terminando com o macaco.

A ganância do cão é ilustrada por estas duas breves fábulas:

1. O burro estava nadando no rio e o cachorro o agarrou com força, dizendo: “Quando ele estiver saindo, será comido”.

2. O cachorro foi a um banquete, mas quando olhou para os ossos ali, ele foi embora, dizendo: “Para onde estou indo agora, terei mais para comer do que isso.”

Por outro lado, uma das mais belas expressões do amor materno é expressa em uma fábula canina que diz:

> Assim fala a cadela com orgulho: Quer eu tenha (filhotes) castanhos ou malhados, eu amarei minha prole.

No caso do lobo, era sua natureza predatória que estava em primeiro lugar nas mentes dos sumérios, a julgar pelas fábulas mais bem preservadas nas quais ele aparece. Em uma fábula, que infelizmente tem duas pequenas quebras no texto, uma matilha de dez lobos atacou algumas ovelhas, mas um dos lobos consegue pregar uma peça enganosa nos outros com um astuto sofisma, assim:

> Nove lobos e um décimo mataram algumas ovelhas.
>
> O décimo foi ganancioso e não (uma ou duas palavras quebradas) . . . Quando ele havia traiçoeiramente (uma ou duas palavras quebradas) . . . ele disse: “Eu as dividirei para vocês! Vocês são nove, e assim uma ovelha será sua parte conjunta. Portanto, eu, sendo um, tomarei nove. Esta será a minha parte”.

O animal selvagem cujo caráter parece *mais* claramente delineado é a raposa. Nos provérbios sumérios, a raposa é um animal cheio de vaidade, que exibe constantemente – tanto em suas ações quanto em sua fala – uma tendência a exagerar seu próprio papel no mundo. Mas, sendo ao mesmo tempo uma covarde, ela frequentemente não está à altura da tarefa de viver de acordo com sua bravata. Por exemplo:

> A raposa pisou no casco do boi selvagem, dizendo: “Não doeu?”

Ou:

> A raposa não conseguiu construir sua própria casa e foi para a casa de seu amigo como um conquistador!

Ou:

> A raposa tinha uma vara com ela (e disse): “Em quem devo bater?”
> Ela carregava um documento legal com ela (e disse): “O que posso contestar?”

Ou:

> A raposa range os dentes, mas sua cabeça está tremendo!

Aqui estão duas das fábulas mais longas sobre a raposa, que ilustram ainda mais sua covardia e presunção. Ambos são bastante complexos e parecem nos deixar suspensos no ar no final, mas em geral seus significados e implicações são claros:

A raposa diz a sua esposa:

"Venha! Vamos esmagar a cidade de Uruk com nossos dentes, como se fosse um alho-poró! Vamos amarrar a cidade de Kullab em nossos pés como se fosse uma sandália!" Mas quando eles não tinham sequer chegado a uma distância de 600 *gar* (cerca de duas milhas) da cidade, os cães começaram a uivar para eles de dentro da cidade: "Geme-Tummal, Geme-Tummal! (presumivelmente o nome da esposa da raposa) Vá para casa! Vá em frente agora!" eles estão uivando de forma ameaçadora de dentro da cidade.

E podemos supor que a raposa e sua esposa deram meia-volta e fizeram exatamente isso.

A outra fábula suméria usa um motivo que ocorre mais tarde em Esopo, não em conexão com a raposa, mas na fábula "Os Ratos e as Doninhas". Ela diz o seguinte:

A raposa pediu os chifres de um boi selvagem ao deus Enlil (e assim) os chifres de um boi selvagem foram colocados nela. Mas então o vento e a chuva aumentaram e ela não pôde entrar em sua toca. No final da noite, quando o vento frio do Norte, as nuvens de tempestade e a chuva caíram (?) sobre ela, ela disse: "Assim que clarear . . . (infelizmente o texto se interrompe aqui, e podemos apenas supor que a raposa implorou para que os chifres fossem removidos).

Assim, a raposa dos sumérios parece ter pouco em comum com a besta astuta e dissimulada que aparece em grande parte no folclore europeu posterior, embora de várias maneiras ela seja muito parecida com a raposa em várias fábulas de Esopo, incluindo a fábula "Uvas Amargas". Note-se ainda que existem duas fábulas sumérias – ambas infelizmente em mau estado de conservação – nas quais a raposa aparece com a gralha ou o corvo, combinação que ocorre também nas fábulas posteriores de Esopo.

O urso é representado apenas por duas fábulas sumérias, em uma das quais parece haver uma alusão à sua hibernação anual.

Embora muito pouco possa ser dito sobre o urso, há muita informação a ser obtida dos provérbios sobre o mangusto. O mangusto foi mantido como animal doméstico na antiga Mesopotâmia, assim como no atual Iraque, com o propósito de matar ratos. Para os sumérios, o mangusto parece ter sido conhecido por sua objetividade ao atacar sua presa, em contraste com a maneira paciente e aparentemente deliberada do gato antes de atacar sua presa. Assim eles disseram:

Um gato – por seus pensamentos;
Um mangusto – por suas ações!

Por outro lado, os hábitos de furto de comida e álcool do mangusto parecem ter sido vistos com uma espécie de tolerância amarga:

> Se houver alguma comida por perto, o mangusto a consome;
> Se deixar alguma comida para *mim*, um estranho vem e a consome!

Em um provérbio, no entanto, um mangusto de estimação era considerado por seu dono como uma fonte de diversão, por causa de seu "mau gosto":

> Meu mangusto, que só come comida estragada, não sobe atrás de cerveja e *ghee*!

A hiena pode ser aludida em um provérbio, mas mesmo neste caso o significado da alusão é incerto.

Quanto ao gato, ele ocorre raramente na literatura suméria, e há duas referências nos provérbios. Um deles foi citado acima em conexão com o mangusto. No outro, uma vaca que segue um carregador de cestos é comparada ao gato.

O leão, de acordo com os provérbios e fábulas, sentia-se em casa em um tipo de terreno coberto de árvores e juncos, que pode ser referido como "a selva", embora pelo menos duas fábulas, que estão seriamente quebradas ou são obscuras, localizem ele no campo de estepe aberto. Enquanto a "selva" fornecia ao leão uma cobertura protetora, os homens tinham que se proteger dele aprendendo seus hábitos. Por isso:

> Ó leão, a densa "selva" é sua aliada!

E:

> Na "selva", o leão não come o homem que o conhece!

Este último provérbio soa, pelo menos superficialmente, como o motivo de "Androcles e o Leão"[65].

Outra fábula, que está que muito quebrada, conta a história de um leão que caiu em uma armadilha, e de uma raposa. Em várias fábulas, o papel natural do leão como animal predador por excelência é representado, sendo suas presas ovelhas, cabras e o porco-do-mato; assim:

> Quando o leão chegou ao curral, o cachorro estava usando uma coleira de lã!

E:

> O leão havia apanhado um porco-do-mato e começou a mordê-lo, dizendo: “Até agora, sua carne não encheu minha boca, mas seus guinchos criaram um barulho em meus ouvidos!”

Mas o leão nem sempre é o vencedor, pois ele pode até ser enganado pela lisonja da “cabra indefesa”. Aqui temos uma das fábulas sumérias mais longas, que mais se assemelha às de Esopo:

> O leão pegou uma cabra indefesa. “Deixe-me ir, (e) eu lhe darei uma ovelha, uma das minhas companheiras!” (disse a cabra). “Se eu for deixá-la ir, (primeiro) me diga o seu nome!” (disse o leão). A cabra (então) respondeu ao leão: “Você não sabe meu nome? Meu nome é ‘Você-é-esperto’!” (E assim,) quando o leão chegou ao curral, ele rugiu: “Agora que cheguei ao curral, vou libertá-la!” Ela (então) respondeu a ele do outro lado (da cerca [?]), dizendo: “Então você me libertou! Você era (realmente tão) esperto? Em vez de (dar a você) as ovelhas (que eu lhe prometi), nem eu ficarei aqui!”

Há uma fábula suméria relacionada com o elefante. Apresenta o animal como um fanfarrão, que deve ser “colocado em seu devido lugar” por um dos menores pássaros, a carriça:

> O elefante gabou-se (?) de si mesmo, dizendo: “Não existe nada como eu! Não (o texto está quebrado no final desta linha, mas podemos esperar alguma frase como “Não se compare a mim!”) . . . A carriça (então) respondeu-lhe, dizendo: “Mas eu, também, em meu aspecto pequeno, fui criada exatamente como você foi!”

O burro, como é bem conhecido, serviu como o principal animal de carga e de tração na antiga Mesopotâmia, e os bem humorados sumérios o representaram como a mesma lenta, e frequentemente tola, criatura que ele é na literatura europeia de data posterior. Seu principal objetivo na vida parece ser agir contra os desejos de seu mestre; por exemplo:

> É preciso conduzi-lo (à força) para uma cidade infestada de peste como um burro de carga!

Ou

> O burro come sua própria cama!

Ou:

> “Seu burro indefeso não tem mais velocidade! Ó Enlil, seu homem desamparado não tem mais força!"

Ou:

> Meu burro não estava destinado a correr rápido, ele estava destinado a zurrar!

Ou:

> O burro abaixou o rosto e seu dono deu um tapinha em seu nariz, dizendo: “Precisamos nos levantar e sair daqui! Rápido agora! Vamos!”

Às vezes, o burro até se livrava de sua carga e era repreendido por isso:

> O burro, depois de jogar fora os fardos, disse: “As angústias do passado ainda são abundantes em meus ouvidos!”

E, ocasionalmente, o burro pode fugir e não retornar ao seu mestre. O burro fugitivo fornece uma comparação interessante em dois provérbios:

> Como um burro fugitivo, minha língua não vira e volta!

E:

> Meu vigor juvenil abandonou minhas coxas como um burro fugitivo.

Existem também alusões a certos traços físicos desagradáveis do burro, como por exemplo:

> Se houvesse um burro sem fedor, seria um burro sem cavalariço!

Finalmente, há um provérbio que nos dá uma informação sociológica interessante, pois este provérbio que diz:

> Não vou me casar com uma mulher que só tem três anos como o burro!

aparentemente indica desaprovação do casamento infantil.

Quanto ao cavalo, uma fábula suméria inesperadamente lançou uma nova luz sobre o início da história da domesticação do cavalo, pois nos fornece o que é claramente a referência mais antiga à equitação conhecida atualmente. Certamente, as tabuletas nas quais este provérbio está inscrito datam de cerca de 1700 a.C. Mas como esta fábula é encontrada tanto em uma grande tabuleta da cidade de Nippur, quanto em uma tabuleta escolar mais ou menos contemporânea da cidade de Ur, pode-se deduzir uma data consideravelmente mais antiga para a composição original real da fábula para dar tempo, não apenas para sua difusão, mas também para sua inclusão em uma das coleções padrão de provérbios. É provável, portanto, que o cavalo já estivesse sendo usado para cavalgar na Mesopotâmia por volta de 2.000 a.C., embora a próxima alusão mais antiga à cavalgadura em dorso de cavalo agora conhecida seja cerca de três séculos depois. A fábula diz:

O cavalo, depois de ter derrubado seu cavaleiro, disse: “Se meu fardo for sempre este, ficarei fraco!”

Outro provérbio parece referir-se ao suor do cavalo:

Você sua como um cavalo; é o que você tem bebido!

que é essencialmente a frase coloquial “Ele sua como um cavalo”.

Existe apenas um provérbio existente sobre a mula híbrida, e esse provérbio, curiosamente, na verdade alude ao parentesco do animal! Lê-se:

Ó mula, seu *jumento* o reconhecerá ou sua *égua* o reconhecerá?

O porco, curiosamente, era para os sumérios um dos animais mais “kosher”, já que o animal mais frequentemente mencionado nos provérbios como sendo abatido para alimentação é na verdade o porco! Por exemplo:

O porco gordo está prestes a ser abatido, e então ele diz: “Foi a comida que eu comi!”

Ou:

Ele estava no fim de seus meios (?), e então matou seu porco!

Ou:

O açougueiro mata o porco, dizendo: “Você precisa gritar? Esta é a estrada que seu pai e seu avô percorreram, e agora você também está indo! (E ainda assim) você está gritando!”

Até agora nenhuma fábula suméria relacionada com o macaco veio à luz. Mas temos um provérbio e uma carta zombeteira relacionada de um macaco para sua mãe, e ambos indicam que o macaco era usado para entretenimento nos salões de música sumérios e que ele era tratado de maneira bastante mesquinha. O provérbio diz:

Todo o Eridu é próspero, mas o macaco do Grande Salão de Música está sentado na pilha de lixo!

A carta citada é a seguinte:

Para Lusalusa, minha “mãe”, falo!
Assim diz o Sr. Macaco:
“Ur é a encantadora cidade do deus Nanna,
Eridu é a próspera cidade do deus Enki;
Mas aqui estou eu, sentado
atrás das portas do Grande Salão de Música,

Devo comer lixo; que eu não morra disso!
Eu nem sinto o gosto do pão; eu nem sinto o gosto da cerveja.
Envie-me um mensageiro especial – Urgente!”

Parece, portanto, que um macaco pertencente ao Grande Salão de Música em Eridu, a próspera cidade portuária do sudeste da Suméria, não foi alimentado e foi forçado a procurar sua própria comida nas pilhas de lixo da cidade. Por alguma razão, a situação do pobre animal tornou-se proverbial; e, como parece provável, eventualmente um dos escribas com inclinação para a sátira expandiu o provérbio em uma carta falsa dirigida à “mãe” do macaco, cujo nome Lusalusa pode possivelmente significar “Homem Macaco”. A “carta”, em vista do fato de que pelo menos quatro cópias chegaram até nós, parece ter se tornado um clássico literário menor, enquanto o próprio provérbio original encontrou seu lugar em uma das coleções de provérbios.

Compilações de provérbios e fábulas constituem apenas uma categoria da literatura de sabedoria suméria. Os homens de letras sumérios também desenvolveram o ensaio didático, que pode consistir em uma coleção de preceitos ou instruções como o “Almanaque do Agricultor” (Capítulo 11) ou pode ser dedicado a uma descrição da vida na escola (Capítulo 2). Mas havia um tipo de composição de sabedoria que era um dos favoritos dos escritores sumérios: a disputa, uma batalha de palavras utilizando o motivo da rivalidade. Consiste principalmente em uma disputa entre dois rivais, cada um dos quais pode personificar uma estação, animal, planta, metal, pedra ou, como na altamente abreviada história bíblica de Caim e Abel, uma ocupação. O assunto dos primeiros debates literários da história é discutido no capítulo 18.

# Capítulo 18

## Logomaquia – Os primeiros debates literários

Professores e homens de letras sumérios não eram – e de fato não poderiam ser – filósofos sistemáticos e pensadores profundos. Mas eles eram observadores perspicazes da natureza e do mundo imediato ao seu redor. As longas listas de plantas, animais, metais e pedras que os professores compilaram para fins pedagógicos (ver Capítulo 1) implicam um estudo cuidadoso pelo menos das características mais óbvias de substâncias naturais e organismos vivos. Além disso, os precursores sumérios de nossos modernos antropólogos culturais conscientemente começaram a analisar a civilização como eles a conheciam e a dividiram em mais de cem instituições, ocupações, ofícios, atitudes e modos de conduta.

Uma das características óbvias do mundo ao nosso redor é o agrupamento natural em pares de certas estações, animais, plantas, metais e implementos; tanto que a mera menção de um imediatamente traz o outro à mente. No meio agrícola tipificado pela sociedade suméria, tais pares eram, por exemplo, verão e inverno, gado e grãos, pássaros e peixes, árvores e juncos, prata e bronze, picareta e arado, pastor e agricultor. Até certo ponto e em certos aspectos, cada um dos pares era o oposto do outro; sua característica comum era o papel significativo e útil que desempenhava na vida do homem. A pergunta que naturalmente vem à mente é: o que era *mais útil* para o homem? Este problema particular de avaliação atraiu a simpatia dos escolásticos sumérios, e os mais criativos entre eles criaram um gênero literário dedicado especialmente a ele – o debate ou disputa. Seu principal componente é a discussão entre dois protagonistas, que vai e volta várias vezes, e em seu curso cada um dos rivais “promove” sua própria importância e “reduz” a de seu oponente. Tudo isso está escrito em forma poética, uma vez que os homens de letras sumérios eram os herdeiros diretos e descendentes dos menestréis analfabetos de tempos muito anteriores, e a poesia vinha a eles com mais naturalidade do que a prosa. A

composição era preenchida formalmente com uma introdução mitológica apropriada, que geralmente falava da criação dos protagonistas, e com um final adequado no qual a disputa era resolvida pela decisão de uma ou mais das principais divindades do panteão sumério.

Temos agora os textos, totais ou parciais, de sete desses debates literários, mas apenas três deles foram estudados de forma mais ou menos adequada até o momento. Um deles é o debate entre gado e grãos esboçado em detalhes consideráveis no Capítulo 14. O segundo pode ser intitulado "Verão e Inverno: Enlil escolhe o deus-agricultor" [66]. É um dos mais longos do grupo e, uma vez que o texto seja reunido a partir de todo o material disponível, provavelmente se revelará um dos mais informativos do ponto de vista da prática agrícola antiga. Seu conteúdo pode ser provisoriamente esboçado da seguinte forma:

Enlil, o deus-ar, decidiu produzir todos os tipos de árvores e grãos e estabelecer abundância e prosperidade na terra. Para tanto, são criados dois seres culturais, os irmãos Emesh (Verão) e Enten (Inverno), e Enlil atribui a cada um suas funções específicas. As linhas a seguir relatam como essas funções foram executadas:

> Enten fez a ovelha parir o cordeiro, a cabra parir o cabrito,
> Vaca e bezerro multiplicou, creme e leite aumentou,
> Na planície fez alegrar o coração da cabra selvagem,
> da ovelha e do jumento,
> As aves do céu – na vasta terra as fez construir seus ninhos,
> Os peixes do mar – no canavial os fez botar seus ovos,
> No palmeiral e no vinhedo fez abundar o mel e o vinho,
> As árvores, onde quer que fossem plantadas, ele fez frutificar,
> Os jardins que ele adornou de verde, fez suas plantas exuberantes,
> Fez os grãos aumentarem nos sulcos,
> Como Ashnan (a deusa do grão), a bondosa donzela,
> ele os fez sair vigorosamente.
>
> Emesh trouxe à existência as árvores e os campos,
> ampliou os estábulos e os currais,
> Nas fazendas ele multiplicou a produção, enfeitou a terra . . . . ,
> Fez com que a colheita abundante fosse trazida para as casas,
> os celeiros ficaram abarrotados,
> Cidades e habitações foram fundadas,
> casas foram construídas na terra,
> Templos surgiram na montanha elevada.

Com a missão cumprida, os dois irmãos decidem ir a Nippur para a "casa da vida" e trazer ofertas de agradecimento a seu pai Enlil. Emesh traz diversos animais selvagens e domésticos, pássaros e plantas como presente, enquanto Enten escolhe metais e pedras preciosas, árvores e peixes como oferenda. Mas logo na porta da "casa da vida", o ciumento Enten começa uma briga com o irmão. Os argumentos vão e voltam entre eles e, finalmente, Emesh desafia a reivindicação de Enten à posição de "agricultor dos deuses". E assim eles se dirigem ao grande templo de Enlil, o *Ekur*, e cada um expõe seu caso. Enten queixa-se com Enlil:

"Pai Enlil, você me deu o controle dos canais,
eu trouxe a água da abundância.
Fazenda eu fiz cultivar, abarrotei os celeiros,
Fiz os grãos aumentarem nos sulcos,
Como Ashnan, a bondosa donzela, os fiz sair vigorosamente
Agora Emesh, o . . . . , que não entende de campos,
Empurrou meu . . . braço e . . ombro.
No palácio do rei . . ."

A versão de Emesh da discussão, que começa com várias frases lisonjeiras astuciosamente dirigidas para ganhar o favor de Enlil, é breve, mas (ainda) ininteligível. Então Enlil responde a Emesh e Enten:

"As águas produtoras de vida de todas as terras –
Enten está no comando delas,
Agricultor dos deuses – ele tudo produz,
Emesh, meu filho, como você se compara ao seu irmão Enten?"
A exaltada palavra de Enlil, com significado profundo,
Cujo veredito é inalterável – quem se atreve a transgredi-la?

Emesh dobrou o joelho diante de Enten, ofereceu-lhe uma oração,
Em sua casa ele trouxe néctar, vinho e cerveja,
Eles alegraram o coração saciando-se com néctar, vinho e cerveja,
Emesh presenteia Enten com ouro, prata e lápis-lazúli,
Em fraternidade e companheirismo,
eles derramam alegres libações . . . .

Na disputa entre Emesh e Enten,
Enten, o fiel agricultor dos deuses,
tendo provado ser o vencedor sobre Emesh,
. . . . Pai Enlil, louvado!

A terceira das composições de disputa pode ser intitulada "O cortejo de Inanna". Na estrutura formal, na verdade, difere dos outros do gênero.

Ele é construído mais como uma encenação, com vários personagens, cada um dando sua opinião em seu devido lugar, não havendo, portanto, uma introdução mitológica. Além disso, o corpo principal do poema não assume a forma de um argumento, mas consiste em uma fala longa e ininterrupta de um dos personagens, que, sentindo-se rejeitado e frustrado, é impelido a enumerar suas qualidades superiores. Certamente, em um momento posterior, esse personagem realmente procura uma briga com seu rival, mas este último se mostra um tipo pacífico e cauteloso que prefere apaziguar do que lutar. Existem quatro personagens neste poema: a deusa Inanna; seu irmão, o deus-sol Utu; o deus-pastor Dumuzi; e o deus-agricultor Enkimdu. Seu conteúdo pode ser resumido da seguinte forma:

Após uma breve (mas amplamente fragmentada) introdução, Utu dirige-se à irmã e a incita a se tornar a esposa do pastor Dumuzi.

> Seu irmão, o herói, o guerreiro, Utu
> Diz à pura Inanna:
> “Ó minha irmã, deixe o pastor se casar com você,
> Ó donzela Inanna, por que você não quer?
> Seu creme é bom, seu leite é bom,
> O pastor, tudo o que sua mão toca é brilhante,
> Ó Inanna, deixe o pastor Dumuzi se casar com você,
> Ó você que está enfeitada com joias, por que você não quer?
> Seu bom creme ele comerá com você,
> Ó protetora do rei, por que você não quer?”

A resposta de Inanna é uma recusa categórica; ela está determinada a se casar com o agricultor Enkimdu.

> “Eu, o pastor não desposarei,
> Com sua roupa nova ele não me cobrirá,
> Sua lã fina não me cobrirá,
> Eu, a donzela, o agricultor devo desposar,
> O agricultor que faz as plantas crescerem abundantemente,
> O agricultor que faz o grão crescer abundantemente . . .”

Depois de várias linhas fragmentadas de significado incerto, o texto continua com um longo discurso do pastor, provavelmente dirigido a Inanna. Nele ele detalha suas qualidades superiores em comparação com o agricultor.

> “O agricultor mais que eu, o agricultor mais que eu,
> o agricultor o que ele tem mais do que eu?

Enkimdu, o homem dos diques, valas e arados,
Mais do que eu, o agricultor, o que ele tem mais do que eu?
Se ele me der sua roupa preta,
Eu darei a ele, o agricultor, minha ovelha preta por ela,
Se ele me der sua roupa branca,
Eu darei a ele, o agricultor, minha ovelha branca por ela,
Se ele me servir sua melhor cerveja,
Eu servirei a ele, o agricultor, meu leite amarelo por ela,
Se ele me servir sua boa cerveja,
Eu servirei a ele, o agricultor, meu leite *kisim* por ela,
Se ele me servir sua sedutora cerveja,
Eu servirei a ele, o agricultor, meu leite . . por ela,
Se ele me servir sua cerveja diluída,
Eu servirei a ele, o agricultor, meu leite vegetal por ela,
Se ele me der suas boas porções,
Eu darei a ele, o agricultor, meu leite *itirda*.
Se ele me der seu bom pão,
Eu darei a ele, o agricultor, meu queijo de mel por ele,
Se ele me der seus feijões pequenos,
Eu darei a ele, o agricultor, meus queijinhos por eles;
Depois de eu ter comido, ter bebido,
Eu deixarei para ele o creme extra,
Eu deixarei para ele o leite extra;
Mais do que eu, o agricultor, o que ele tem mais do que eu?”

Em seguida, encontramos o pastor regozijando-se na margem do rio, talvez porque seu argumento tenha convencido Inanna e a induzido a mudar de ideia. Lá ele conhece Enkimdu e começa uma briga com ele.

Ele se alegrou, ele se alegrou na margem do rio, ele se alegrou,
Na margem do rio, o pastor na margem do rio se alegrou,
O pastor, inclusive, conduzia as ovelhas na margem do rio.
Do pastor que anda de um lado para o outro na margem do rio,
Daquele que é pastor, o agricultor se aproximou,
O agricultor Enkimdu se aproximou.
Dumuzi . . . o agricultor, o rei do dique e da vala,
Em seu intento, o pastor em seu intento começa uma briga com ele,
O pastor Dumuzi em seu intento começa uma briga com ele.

Mas Enkimdu se recusa a brigar e concorda em permitir que os rebanhos de Dumuzi pastem em qualquer lugar de seu território.

“Eu contra você, pastor, contra você, pastor, eu contra você
Por que devo lutar?
Deixe suas ovelhas comerem a erva da margem do rio,
Em minhas terras cultivadas, deixe suas ovelhas passearem,
Nos campos claros de Erech, deixe-as comer os grãos,
Deixe os cabritos e cordeiros beberem água do meu *Unun* (canal).”

Dumuzi, assim apaziguado, convida o agricultor para seu casamento como um de seus amigos.

> “Quanto a mim, que sou pastor, no meu casamento,
> Agricultor, que você seja considerado meu amigo,
> Agricultor Enkimdu, como meu amigo,
> agricultor, como meu amigo,
> Que você seja considerado meu amigo.”

Diante disso, Enkimdu se oferece para trazer a ele e a Inanna vários produtos agrícolas selecionados como presente de casamento:

> “Eu trarei para você trigo, trarei para você feijões,
> Eu trarei para você lentilhas . . . . ,
> Você, donzela, o que quer que seja . . para você,
> Donzela, Inanna, eu trarei para você . . . . .”

O poeta então termina a composição com essas notações literárias convencionais[67]:

> Na disputa travada entre o pastor e o agricultor,
> Ó donzela Inanna, seu louvor é bom.
> Este é um *balbale* (poema).

O leitor destas páginas sem dúvida captou os sons tênues de mais de um eco bíblico. O mar primevo, a separação do céu e da terra, a modelagem do homem a partir do barro, a ética, as leis e os códigos de leis, o sofrimento e a submissão, as disputas do tipo Caim e Abel – tudo isso lembra, pelo menos até certo ponto, os temas e motivos do Antigo Testamento. Agora nos voltamos para um poema sumério que gira em torno de um mito do paraíso que nos lembra várias passagens do Livro do Gênesis. Certamente, este é um paraíso divino, não humano. E nele não há Adão e Eva para sucumbir à tentação. Mas o mito tem vários motivos paralelos com a história do paraíso bíblico, e é quase possível que forneça uma explicação bastante surpreendente para a origem e o pano de fundo do episódio da “costela”.

FIG. 10 - “Verão e Inverno” (esquerda).

Cópia à mão de duas colunas à esquerda do anverso do texto para “Verão e Inverno”.

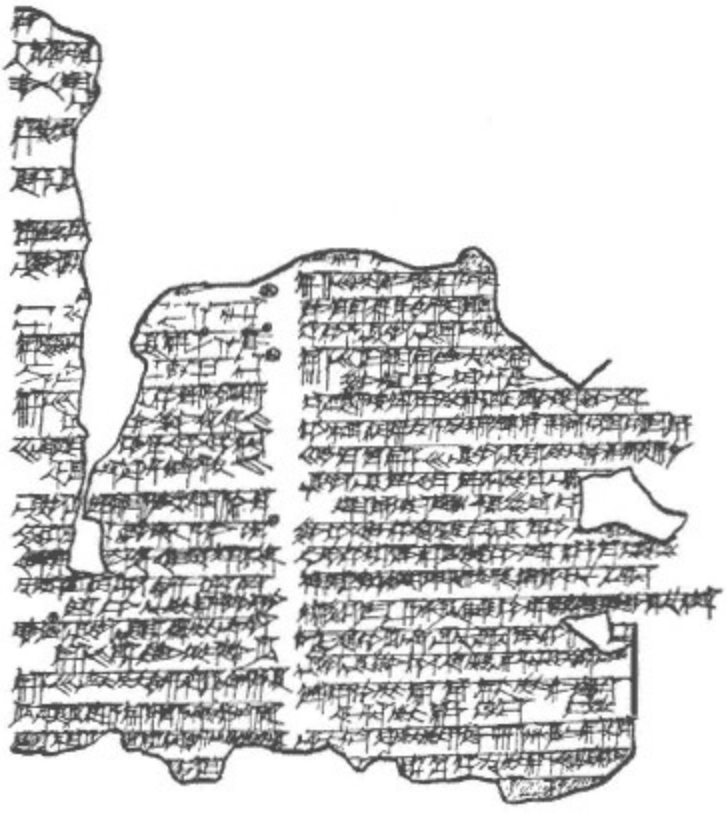


FIG. 11 - “Verão e Inverno” (direita).

Cópia à mão de duas colunas à direita do anverso do texto para “Verão e Inverno”.

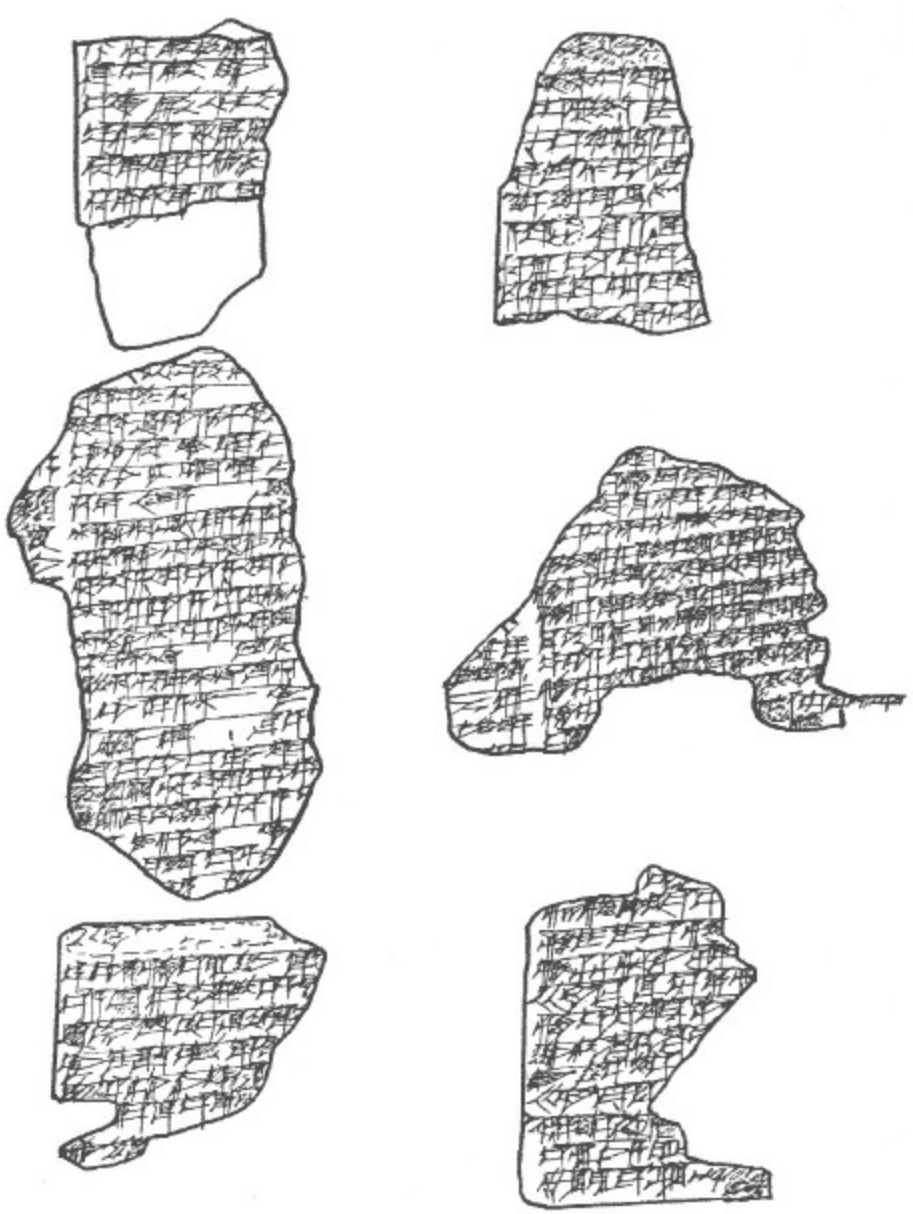


FIG. 12 - “Pássaro-peixe” e “Árvore-junco”.

Cópias manuscritas inéditas de fragmentos, do Museu do Antigo Oriente, inscritas com debates entre pássaros e peixes, e árvores e juncos.

# Capítulo 19

## Paraíso – Os primeiros paralelos bíblicos

Descobertas arqueológicas feitas no Egito e no Oriente Próximo nos últimos cem anos abriram nossos olhos para uma herança espiritual e cultural jamais sonhada por gerações anteriores. Com a descoberta de civilizações profundamente enterradas na lama e na poeira, a decifração de línguas mortas há milênios e a recuperação de literaturas há muito perdidas e esquecidas, nosso horizonte histórico foi ampliado por vários milênios. Uma das maiores conquistas de toda essa atividade arqueológica nas "terras bíblicas" é que uma luz brilhante e reveladora foi lançada sobre o pano de fundo e a origem da própria Bíblia. Agora podemos ver que esse maior dos clássicos literários não entrou em cena totalmente desabrochado, como uma flor artificial no vácuo; suas raízes alcançam o passado distante e se espalham pelas terras vizinhas. Tanto na forma quanto no conteúdo, os livros bíblicos têm grande semelhança com as literaturas criadas por civilizações anteriores no Oriente Próximo. Dizer isso não diminui de forma alguma o significado dos escritos bíblicos, ou o gênio dos homens de letras hebreus que os compuseram. Na verdade, só podemos nos maravilhar com o que foi bem denominado "o milagre hebraico", que transformou os motivos estáticos e os padrões convencionais de seus predecessores no que talvez seja a criação literária mais vibrante e dinâmica conhecida pelo homem.

A literatura criada pelos sumérios deixou sua marca profunda nos hebreus, e um dos aspectos emocionantes da reconstrução e tradução das belas-letras sumérias consiste em traçar semelhanças e paralelos entre os motivos literários sumérios e bíblicos. Certamente, os sumérios não poderiam ter influenciado os hebreus diretamente, pois eles haviam deixado de existir muito antes do povo hebreu surgir. Mas há pouca dúvida de que os sumérios influenciaram profundamente os cananeus, que precederam os hebreus na terra que mais tarde veio a ser conhecida como Palestina, e seus

vizinhos, como os assírios, babilônios, hititas, hurritas e arameus. Um bom exemplo dos paralelos sumério-hebraico é fornecido pelo mito “Enki e Ninhursag”. Seu texto foi publicado em 1915, mas seu conteúdo permaneceu praticamente ininteligível até 1945, quando publiquei uma edição detalhada do texto como *Supplementary Study Nº1 of the Bulletin of the American Schools of Oriental Research*. O poema consiste em 278 linhas inscritas em uma tabuleta de seis colunas que está agora no Museu da Universidade, com uma pequena duplicata no Louvre identificada por Edward Chiera[68]. Resumidamente esboçado, o enredo desse mito do paraíso sumério, que trata de deuses e não de seres humanos, é o seguinte:

Dilmun é uma terra que é “pura”, “limpa” e “brilhante” – uma “terra dos vivos”, que não conhece doença nem morte. O que falta, no entanto, é a água doce tão essencial para a vida animal e vegetal. O grande deus-água sumério, Enki, portanto, ordena a Utu, o deus-sol, que o encha com água doce trazida da terra. Dilmun é assim transformada em um jardim divino, verdejante com campos e prados carregados de frutos. Neste paraíso dos deuses, oito plantas são feitas brotar por Ninhursag, a grande deusa-mãe dos sumérios (provavelmente originalmente a Mãe Terra). Ela só consegue dar vida a estas plantas depois de um intrincado processo envolvendo três gerações de deusas, todas geradas pelo deus-água e nascidas – assim o poema enfatiza repetidamente – sem a menor dor ou esforço. Mas talvez porque Enki queria prová-las, seu mensageiro, o deus de duas faces Isimud, colhe estas plantas preciosas uma a uma e as dá a seu mestre Enki, que passa a comê-las uma de cada vez. Diante disso, a enfurecida Ninhursag pronuncia sobre ele a maldição da morte. Evidentemente, para ter certeza de que ela não mudaria de ideia e não cederia, ela desapareceu entre os deuses.

A saúde de Enki começa a piorar; oito de seus órgãos adoecem. Enquanto Enki afunda rapidamente, os grandes deuses sentam-se na poeira. Enlil, o deus-ar, o rei dos deuses sumérios, parece incapaz de lidar com a situação. Então a raposa se manifesta. Se devidamente recompensada, ela diz a Enlil, ela trará Ninhursag de volta. Cumprindo sua palavra, a raposa consegue de alguma forma (a passagem relevante foi infelizmente destruída) fazer com que a deusa-mãe retorne aos deuses e cure o moribundo deus-água. Ela o senta ao seu lado, e depois de perguntar quais os oito órgãos de seu corpo que doem, ela traz à existência oito divindades de cura correspondentes, e Enki é trazido de volta à vida e à saúde.

Como tudo isso se compara com a história bíblica do paraíso? Primeiro, há alguma razão para acreditar que a própria ideia de um paraíso divino, um jardim dos deuses, é de origem suméria. O paraíso sumério localizava-se, segundo nosso poema, na terra de Dilmun, uma terra provavelmente situada no sudoeste da Pérsia. É neste mesma Dilmun que, mais tarde, os babilônios, o povo semita que conquistou os sumérios, localizaram sua "terra dos vivos", o lar de seus imortais. Há boas indicações de que o paraíso bíblico, descrito como um jardim plantado a leste no Éden, de cujas águas fluem os quatro rios do mundo, incluindo o Tigre e o Eufrates, pode ter sido originalmente idêntico a Dilmun, a terra paradisíaca suméria.

Novamente, a passagem em nosso poema descrevendo a irrigação de Dilmun pelo deus-sol com água fresca trazida da terra, é sugestiva do bíblico: "Mas subiu uma névoa da terra e regou toda a face do solo" (Gênesis 2:6). O nascimento das deusas sem dor ou trabalho de parto ilumina o pano de fundo da maldição contra Eva de que seria seu destino conceber e dar à luz filhos com sofrimento. E o fato de Enki ter comido as oito plantas e a maldição proferida contra ele por este delito traz à mente a ingestão do fruto da árvore do conhecimento por Adão e Eva, e a maldição pronunciada contra cada um deles por esta ação pecaminosa.

Mas talvez o resultado mais interessante de nossa análise comparativa seja a explicação fornecida pelo poema sumério para um dos motivos mais intrigantes da história bíblica do paraíso – a famosa passagem que descreve a criação de Eva, "a mãe de todos os viventes", da costela de Adão. Por que uma costela? Por que o contador de histórias hebreu achou mais adequado escolher uma costela em vez de qualquer um dos outros órgãos do corpo para moldar a mulher cujo nome, Eva, de acordo com a noção bíblica, significa aproximadamente "aquela que faz viver"? A razão fica clara se assumirmos que um pano de fundo literário sumério, como o representado pelo poema sobre Dilmun, fundamenta o conto bíblico do paraíso. No poema sumério, um dos órgãos doentes de Enki é a costela. A palavra suméria para "costela" é *ti* (pronuncia-se "tee"). A deusa criada para a cura da costela de Enki chama-se Nin-ti, "a senhora da costela". Mas a palavra suméria *ti* também significa "fazer viver". O nome Nin-ti pode, portanto, significar "a senhora que faz viver", bem como "a senhora da costela". Na literatura suméria, portanto, "a senhora da costela" passou a ser identificada

com “a senhora que faz viver” por meio do que pode ser chamado de jogo de palavras. Foi este, um dos mais antigos trocadilhos literários, que foi levado e perpetuado na história bíblica do paraíso, embora aqui, é claro, perca sua validade, pois a palavra hebraica para “costela” e aquela para “que faz viver” não tem nada em comum.

Encontrei esse possível pano de fundo sumério para a explicação da história bíblica da “costela” de forma bastante independente em 1945, mas já havia sido sugerido trinta anos antes pelo eminente cuneiformista francês Pere Scheil, como o orientalista americano William Albright, que editou minha publicação, apontou para mim – o que torna ainda mais provável que seja verdade.

Para ilustrar o caráter e temperamento do poema sumério, citarei vários trechos pertinentes e característicos. Assim, Dilmun, como uma terra de imortalidade onde não há doença nem morte, é descrita em uma passagem de redação dissimulada como segue:

> Em Dilmun o corvo não emite gritos,
> O pássaro *ittidu* não emite o grito do pássaro *ittidu*,
> O leão não mata.
> O lobo não arrebata o cordeiro.
> Desconhecido é o cão selvagem devorador de cabritos,
> Desconhecido é o devorador de grãos . . ,
> Desconhecida é a viúva,
> O pássaro nas alturas . . não seu . . ,
> A pomba não inclina a cabeça,
> O doente dos olhos não diz “estou doente dos olhos”,
> O doente da cabeça não diz “estou doente da cabeça”,
> Sua velha (de Dilmun) não diz “eu sou uma velha”,
> Seu velho não diz “eu sou um velho”,
> Sem banho está a donzela,
> nenhuma água cristalina é derramada na cidade,
> Quem atravessa o rio (da morte?) não pronuncia . . ,
> Os sacerdotes que choram não andam em volta dele,
> O cantor não emite nenhum lamento,
> Ao lado da cidade ele não emite nenhum lamento.

A passagem relacionada com o nascimento de parto indolor e sem esforço das deusas após apenas nove dias, em vez de nove meses, diz em parte o seguinte:

> A deusa Ninmu saiu para a margem do rio,
> Enki nos pântanos olha em volta, olha em volta,
> Ele diz ao seu mensageiro Isimud:

“Não devo beijar a jovem, a bela?
Não devo beijar Ninmu, a bela?”

Seu mensageiro Isimud responde:
“Beije a jovem, a bela.
Beije Ninmu, a bela,
Para o meu rei, soprarei um vento forte.”

Sozinho ele pôs o pé no barco,
Uma segunda vez ele se sentou ali . . . . ,
Ele a abraçou, ele a beijou,
Enki derramou a semente no útero,
Ela levou a semente para o útero, a semente de Enki,
Um dia sendo para ela um mês,
Dois dias sendo para ela dois meses.
Nove dias sendo para ela nove meses, os meses da “feminilidade”,
Como . . -creme, como . . -creme, como bom, creme da realeza,
Ninmu, como . . -creme, como . . -creme,
como bom, creme da realeza,
Deu à luz a deusa Ninkurra.

A ingestão das oito plantas é contada em uma passagem que revela um típico padrão de repetição sumério:

Enki nos pântanos olha em volta, olha em volta,
Ele diz ao seu mensageiro Isimud:
“Destas plantas, o destino eu devo decretar,
seu ‘coração’ devo conhecer;
O que, por favor, é esta (planta)? O que, por favor, é esta (planta)?”

Seu mensageiro Isimud responde:
“Meu rei, a planta-árvore”, ele diz a ele;
Ele corta para ele, ele (Enki) come.

“Meu rei, a planta de mel”, ele diz a ele;
Ele colhe para ele, ele come.

“Meu rei, a erva da estrada (?)”, ele diz a ele;
Ele corta para ele, ele come.

“Meu rei, a planta aquática", ele diz a ele;
Ele colhe para ele, ele come.

“Meu rei, o espinheiro”, ele diz a ele;
Ele corta para ele, ele come.

“Meu rei, a alcaparra", ele diz a ele;
Ele colhe para ele, ele come.

“Meu rei, a planta . .”, ele diz a ele;
Ele corta para ele, ele come.

“Meu rei, a planta da cássia", ele diz a ele;
Ele colhe para ele, ele come.

Das plantas, Enki decretou o destino, conheceu (?) seu coração.
Então Ninhursag amaldiçoou o nome de Enki:
“Até que ele esteja morto,
não olharei para ele com os olhos da vida.”

Ninhursag agora desaparece, mas a raposa de alguma forma consegue trazê-la de volta. Com isso ela passa a curar os oito órgãos doentes de Enki, incluindo a costela, através do nascimento de oito divindades, assim:

Ninhursag sentou Enki em seu colo,
“Meu irmão, o que dói em você?”
“Meu . . me dói.”
“Ao deus Abu dei à luz para você.”

“Meu irmão, o que dói em você?”
“Meu maxilar me dói.”
“Ao deus Nintulla dei à luz para você.”

“Meu irmão, o que dói em você?"
“Meu dente me dói.”
“À deusa Ninsutu dei à luz para você.”

“Meu irmão, o que dói em você?”
“Minha boca me dói.”
À deusa Ninkasi dei à luz para você.”

“Meu irmão, o que dói em você?”
“Minha . . me dói.”
‘À deusa Nazi eu dei à luz para você.”

“Meu irmão, o que dói em você?”
“Meu braço me dói”
“À deusa Azimua dei à luz para você.”

“Meu irmão, o que dói em você?”
“Minha costela me dói.”
“À deusa Ninti[69] dei à luz para você.”

“Meu irmão, o que dói em você?”
“Meu . . me dói.”
“Ao deus Enshag eu dei à luz para você.”

O paraíso, de acordo com os teólogos sumérios, era para os deuses imortais, e apenas para eles, não para o homem mortal. Um mortal, no entanto, e apenas um, de acordo com os criadores de mitos sumérios, conseguiu entrar neste paraíso divino. Isso nos leva ao “Noé” sumério e ao mito do dilúvio, o paralelo bíblico mais próximo e impressionante já descoberto na literatura cuneiforme.

# Capítulo 20

## Um dilúvio – O primeiro “Noé”

Que a história bíblica do dilúvio não é original dos redatores hebreus da Bíblia, é sabido desde a descoberta e decifração da décima primeira tabuleta do “Épico de Gilgamesh” babilônico por George Smith do Museu Britânico. O próprio mito do dilúvio babilônico, no entanto, é de origem suméria. Em 1914, Arno Poebel publicou um fragmento que consiste no terço inferior de uma tabuleta suméria de seis colunas da coleção Nippur do Museu da Universidade, cujo conteúdo é dedicado em grande parte à história do dilúvio. Este fragmento ainda permanece único e não duplicado e, embora os estudiosos tenham tido “todos os olhos e ouvidos” para novas tabuletas do dilúvio, nem um único fragmento adicional apareceu em qualquer museu, coleção particular ou escavação[70].

A peça publicada por Poebel ainda é nossa única fonte, e a tradução preparada por ele ainda é básica e padrão.

O conteúdo desta tabuleta solitária é digna de nota não apenas pelo episódio do dilúvio, embora esse seja seu tema principal, mas também pelas passagens que precedem e introduzem a história do dilúvio. Apesar do texto estar muito quebrado, essas passagens são importantes para a cosmogonia e a cosmologia sumérias. Elas incluem várias declarações reveladoras sobre a criação do homem, a origem da realeza e a existência de pelo menos cinco cidades antediluvianas. Aqui, então, está praticamente todo o texto existente do mito com todas as suas tentadoras obscuridades e incertezas. Ele fornece um exemplo adequado do que o cuneiformista enfrenta e das surpresas que o futuro reserva para ele.

Como é o terço inferior da tabuleta que está preservada, começamos logo com uma quebra de cerca de 37 linhas, e não há como saber exatamente como o mito começou. Encontramos então uma divindade dirigindo-se a outras divindades, provavelmente afirmando que salvará a

humanidade da destruição e que, como resultado, o homem construirá as cidades e os templos dos deuses. Em seguida ao discurso, há três linhas que são difíceis de relacionar com o contexto; elas parecem descrever as ações executadas pela divindade para tornar suas palavras eficazes. Em seguida, vêm quatro linhas relacionadas com a criação do homem, dos animais e das plantas. Esta passagem inteira diz:

> “Minha humanidade, em sua destruição eu irei . . ,
> Para Nintu vou devolver o . . . das minhas criaturas,
> Farei o povo retornar aos seus assentamentos,
> Nas cidades, eles construirão os lugares das leis divinas,
> tornarei agradável a sua sombra.
> Das nossas casas, eles colocarão os tijolos em lugares sagrados,
> Os lugares de nossas decisões eles instituirão em lugares sagrados.”
>
> Ele direcionou a água sagrada que extingue o fogo,
> Aperfeiçoou os ritos e as exaltadas leis divinas,
> Na terra ele . . . , colocou o . . . lá.
>
> Depois que An, Enlil, Enki e Ninhursag
> Tinham modelado as pessoas de cabeça preta,
> Vegetação exuberante da terra,
> Animais, (criaturas) quadrúpedes da planície,
> foram habilmente trazidos à existência.

Segue-se outra quebra de cerca de 37 linhas, após a qual aprendemos que a realeza desceu do céu e que cinco cidades foram fundadas:

> Depois que . . . da realeza havia descido do céu,
> Depois que a exaltada tiara e o trono da realeza
> foram baixados do céu,
> Ele aperfeiçoou os ritos e as exaltadas leis divinas . . . . ,
> Fundou as cinco cidades em . . . lugares sagrados,
> Chamou seus nomes, distribuiu-as como centros de culto.
>
> A primeira dessas cidades, Eridu, ele deu a Nudimmud, o líder,
> A segunda, Badtibira, ele deu a . . ,
> A terceira, Larak, ele deu a Endurbilhursag,
> A quarta, Sippar, ele deu ao herói Utu,
> A quinta, Shuruppak, ele deu a Sud.
>
> Quando ele chamou os nomes dessas cidades,
> distribuiu-as como centros de culto,
> Ele trouxe . . . . ,
> Estabeleceu a limpeza dos pequenos rios como . . . . ."

Segue-se uma quebra de cerca de 37 linhas; estas devem descrever, em grande parte, a decisão dos deuses de trazer o dilúvio e destruir a humanidade. Quando o texto se torna inteligível novamente, encontramos alguns dos deuses insatisfeitos e infelizes com a decisão cruel. Somos então apresentados a Ziusudra, o equivalente do Noé bíblico. Ele é descrito como um rei piedoso e temente aos Deuses, que está constantemente à procura de revelações divinas em sonhos ou encantamentos. Ziusudra parece posicionar-se junto a um muro, onde ouve a voz de uma divindade informando-o da decisão tomada pela assembleia dos deuses de enviar uma inundação e "destruir a semente da humanidade". A passagem mais longa diz:

O dilúvio . . . .
. . . .
Assim foi considerado . . . .
Então Nintu chorou como uma . . . ,
A sagrada Inanna ergueu um lamento por seu povo,
Enki se aconselhou consigo mesmo,
An, Enlil, Enki e Ninhursag . . . . ,
Os deuses do céu e da terra proferiram o nome de An e Enlil.

Então fez Ziusudra, o rei, o *pashishu* de . . . . ,
Construir um gigante . . . . ;
Humildemente, obediente, reverentemente ele . . . . ,
Atendendo diariamente, constantemente ele . . . . ,
Trazendo todos os tipos de sonhos, ele . . . . ,
Proferindo o nome do céu e da terra, ele . . . . .
. . . . os deuses no muro . . . . ,
Ziusudra, de pé ao seu lado, ouviu.

"Fique perto do muro ao meu lado esquerdo . . . . ,
Junto ao muro direi uma palavra a você, aceite minha palavra,
Dê ouvidos às minhas instruções:
Por nossa . . uma inundação varrerá os centros de culto;
Para destruir a semente da humanidade . . . . ,
É a decisão, a palavra da assembleia dos deuses.
Pela palavra comandada por An e Enlil . . . . .
Seu reinado, seu governo (será encerrado)."

O texto deve ter continuado com instruções detalhadas para Ziusudra construir um barco gigante e assim se salvar da destruição. Mas isso está faltando, pois há outra quebra de cerca de 40 linhas neste ponto. Quando o texto se torna inteligível mais uma vez, descobrimos que o dilúvio em toda a sua violência já havia caído sobre a "terra" e durou sete dias e sete noites.

Então o deus-sol Utu surge novamente, trazendo sua preciosa luz para todos os lugares, e Ziusudra se ajoelha diante dele e oferece sacrifícios. As linhas dizem:

Todas as tempestades de vento, extremamente poderosas,
atacaram como uma,
Ao mesmo tempo, a inundação varreu os centros de culto.

Depois, durante sete dias e sete noites,
A inundação varreu a terra,
E o enorme barco foi sacudido
pelas tempestades de vento nas grandes águas,
Surgiu Utu, que lançou luz sobre o céu e a terra,
Ziusudra abriu uma janela no enorme barco,
O herói Utu trouxe seus raios para o barco gigante.

Ziusudra, o rei,
Ajoelhou-se diante de Utu,
O rei matou um boi, abateu uma ovelha.

Aqui, novamente, segue-se uma quebra de cerca de 39 linhas. As últimas linhas existentes de nosso texto descrevem a deificação de Ziusudra. Depois que ele se ajoelhou diante de An e Enlil, ele recebeu a "vida como um deus" e respiração eterna, e transferido para Dilmun, "o lugar onde o sol nasce". Assim:

An e Enlil proferiram a "respiração do céu",
a "respiração da terra", por seus . . ele se espreguiçou,
A vegetação, saindo da terra, ergueu.

Ziusudra, o rei,
Ajoelhou-se diante de An e Enlil.
An e Enlil estimaram Ziusudra,
A vida como um deus eles lhe deram:
Respiração eterna como um deus que eles trouxeram para ele.

Então, Ziusudra o rei,
O preservador do nome da vegetação e da semente da humanidade,
Na terra da travessia, a terra de Dilmun,
o lugar onde o sol nasce, eles fizeram habitar.

O restante da tabuleta, contendo cerca de 39 linhas do texto, está destruída e, portanto, não sabemos nada sobre o que pode ter acontecido com o transfigurado Ziusudra na casa dos imortais.

Do Paraíso, nos voltamos agora para o Hades, do “grande acima” para o “grande abaixo”, ou, como os próprios sumérios o descreveram, “a terra sem retorno”. Para esta terra sombria e terrível dos mortos, uma deusa inquieta e indisciplinada desce para satisfazer suas ambições ilimitadas. A história dessa “descida ao mundo inferior”, contada no capítulo 21, é um dos mitos sumérios mais bem preservados até agora descobertos. Ele fornece um raro paralelo com um dos motivos mais significativos do Novo Testamento.

FIG. 13 - O Dilúvio, a Arca e o Noé sumério.

Cópia manuscrita de Arno Poebel da tabuleta do “dilúvio”, do Museu da Universidade, permanece como único documento deste mito.

# Capítulo 21

## Hades – A primeira fábula de ressurreição

A palavra suméria para o Hades grego e o Sheol hebraico é Kur, que originalmente significava “montanha” e mais tarde passou a significar “terra estrangeira”, porque os países montanhosos que fazem fronteira com a Suméria eram uma ameaça constante para seu povo. Cosmicamente considerado, Kur é o espaço vazio entre a crosta terrestre e o mar primevo, e para ele iam todas as sombras dos mortos. Para alcançá-lo, um “rio devorador de homens” tinha que ser atravessado em um barco conduzido por um “homem do barco” especial – os equivalentes sumérios do rio Styx e do barqueiro Caronte.

Embora o mundo inferior seja a morada dos mortos, a “vida” nele tem seu lado “vivo”. Isaías 14:9-11, por exemplo, descreve a agitação do Sheol e as sombras dos antigos reis e chefes quando um rei se aproxima da Babilônia. No Museu da Universidade há uma tabuleta publicada por Stephen Langdon em 1919, com a inscrição de um poema que na verdade descreve algumas das experiências de um rei sumério no mundo inferior. A parte sobrevivente da tabuleta é a seguinte:

Após sua morte, o grande rei Ur-Nammu chega ao Kur. Ele primeiro apresenta presentes e oferendas às sete divindades do submundo – cada uma em seu próprio palácio. Ele então traz presentes para duas outras divindades, uma das quais é o escriba do mundo inferior, para garantir seu apoio. Finalmente ele chega ao local especial que os oficiais sacerdotais de Kur prepararam para sua morada.

Ali ele é saudado por alguns dos mortos e se sente em casa. O herói morto Gilgamesh, que se tornou “o juiz do mundo inferior”, inicia-o nas leis e regulamentos que governam as regiões infernais. Mas depois de passados “sete dias”, depois de “dez dias”, o “pranto da Suméria” o atinge. As muralhas de Ur que ele deixou inacabadas, seu palácio recém-construído

que ele deixou impuro, sua esposa a quem ele não podia mais apertar contra o peito, seu filho a quem ele não podia mais acariciar no colo – tudo isso perturba sua paz no mundo inferior, e ele inicia um longo e amargo lamento.

As sombras dos mortos podiam, em ocasiões especiais, ser "levantadas" temporariamente à terra. O Capítulo 28 do Primeiro Livro de Samuel fala da convocação da sombra do profeta do Sheol por insistência do rei Saul. Isto é análogo ao poema sumério "Gilgamesh, Enkidu e o Mundo Inferior" (ver Capítulo 23), que fala da ascensão da sombra de Enkidu do Kur para o aguardado abraço de seu mestre Gilgamesh, e relata a conversa que se seguiu entre eles.

Embora o Kur possa ser considerado apenas para mortais, um grande número de divindades supostamente imortais era encontrado lá. Temos até os mitos que explicam a presença de várias divindades no mundo inferior.

De acordo com o poema "A Criação do Deus-lua" (ver Capítulo 13), Enlil, a principal divindade do panteão sumério, é banido de Nippur para o mundo inferior pelos outros deuses porque ele estuprou a deusa Ninlil. No caminho, ele gera três divindades do submundo (pelo menos duas delas são bem conhecidas de outras fontes). Mas é no caso do deus-pastor Dumuzi, o mais famoso dos deuses "mortos", que podemos acompanhar com detalhes consideráveis os eventos que levaram à sua queda, em um mito que diz respeito principalmente à sua esposa, a deusa Inanna, a grande favorita dos criadores de mitos sumérios.

A deusa do amor, qualquer que seja seu nome entre os povos antigos, despertou a imaginação dos homens ao longo dos tempos. Vênus para os romanos, Afrodite para os gregos, Ishtar para os babilônios, tinha menestréis e poetas cantando seus atos e delitos. Os sumérios adoravam a deusa do amor sob o nome de Inanna, "rainha do céu". Seu marido era o deus-pastor Dumuzi, o Tammuz bíblico, cujo choro por sua morte foi denunciado como uma abominação pelo profeta Ezequiel[71] ainda na segunda metade do primeiro milênio a.C. Seu cortejo e conquista de Inanna são contados em duas versões. Uma delas, envolvendo um rival, o deus agricultor Enkimdu, foi esboçada no Capítulo 18. Na outra, Dumuzi é o único pretendente à mão de Inanna. De acordo com esta história, o pastor Dumuzi chega à casa de Inanna, com leite e creme pingando de suas mãos e flancos, e clama por entrada. Depois de consultar sua mãe, Inanna se banha

e se unge, veste seus trajes de rainha, adorna-se com pedras preciosas e abre a porta para seu futuro noivo. Eles se abraçam e provavelmente coabitam, e ele então a leva para a “cidade de seu deus”.

Mal imaginava Dumuzi, no entanto, que o casamento que ele tanto desejava terminaria em sua própria perdição e que ele seria arrastado para o inferno. Ele não levou em conta a ambição avassaladora de uma mulher. Isso é contado em “A Descida de Inanna ao Mundo Inferior” um mito notável por seu motivo de ressurreição. O enredo é a seguinte:

Embora já seja senhora do céu, o “Grande Acima”, como seu nome indica, Inanna anseia por um poder ainda maior e estabelece seu objetivo de governar também as regiões infernais, o “Grande Abaixo”. Ela, portanto, decide descer ao mundo inferior para ver o que pode ser feito. Tendo reunido todas as leis divinas apropriadas e tendo se adornado com seus trajes e joias de rainha, ela está pronta para entrar na “terra sem retorno”.

A rainha do mundo inferior é sua irmã mais velha e inimiga impiedosa, Ereshkigal, deusa suméria da morte e da escuridão. Temendo, não sem razão, que sua irmã a matasse no domínio que ela governa, Inanna instrui seu vizir Ninshubur, que está sempre à sua disposição, que se depois de três dias ela não retornar, ele deve fazer um lamento por ela nas ruínas, no salão de assembleia dos deuses. Ele deve então ir a Nippur, a cidade de Enlil, o principal deus do panteão sumério, e implorar a ele para salvá-la e não a deixar morrer no mundo inferior. Se Enlil recusar, Ninshubur deve ir a Ur, a cidade do deus-lua Nanna, e repetir seu apelo. Se Nanna também se recusar, ele deve ir para Eridu, a cidade de Enki, o deus da sabedoria, que “conhece o alimento da vida”, que “conhece a água da vida”, e ele certamente virá em seu socorro.

Inanna então desce ao mundo inferior e se aproxima do templo de lápis-lazúli de Ereshkigal. No portão, ela é recebida pelo guardião-chefe, que exige saber quem ela é e por que veio. Inanna inventa uma desculpa falsa para sua visita, e o guardião, seguindo as instruções de sua senhora, a conduz pelos sete portões do mundo inferior. Ao passar por um portão após o outro, suas roupas e joias são removidas peça por peça, apesar de seus protestos. Finalmente, depois de entrar no último portão, ela é trazida completamente nua e de joelhos diante de Ereshkigal e os Anunnaki, os sete temidos juízes do mundo inferior. Eles fixam nela seus olhos da morte, e ela é transformada em um cadáver, que é então pendurado em uma estaca.

Passam-se três dias e três noites. No quarto dia, Ninshubur, vendo que sua senhora não voltou, passa a fazer a jornada aos deuses de acordo com as instruções dela. Como Inanna havia presumido, tanto Enlil quanto Nanna se recusam a prestar qualquer ajuda. Enki, no entanto, elabora um plano para trazê-la de volta à vida. Ele modela o *kurgarru* e o *kalaturru*, duas criaturas assexuadas, e confia a eles o "alimento da vida" e a "água da vida", com instruções para prosseguir para o mundo inferior e borrifar esse "alimento" e "água" no cadáver empalado de Inanna. Eles fazem isso e Inanna revive.

Embora Inanna esteja viva novamente, seus problemas estão longe de terminar, pois era uma regra inviolável da "terra sem retorno" que ninguém que entrasse por seus portões poderia retornar ao mundo acima, a menos que apresentasse um substituto para ocupar seu lugar no mundo inferior. Inanna não é exceção à regra. De fato, ela tem permissão para reascender à terra, mas é acompanhada por vários demônios sem coração com instruções para trazê-la de volta às regiões inferiores se ela falhar em fornecer outra divindade para substituí-la. Cercada por esses policiais macabros, Inanna visita primeiro as duas cidades sumérias Umma e Badtibira. Os deuses protetores destas cidades, Shara e Latarak, aterrorizados com a visão dos recém-chegados sobrenaturais, vestem-se de saco de juta e rastejam na poeira diante de Inanna. Inanna parece ficar gratificada com a humildade deles, e quando os demônios ameaçam levá-los para o mundo inferior, ela impede os demônios e assim salva a vida dos dois deuses.

Inanna e os demônios, continuando sua jornada, chegam à cidade suméria de Kullab. A divindade guardiã desta cidade é o deus-pastor Dumuzi, e como ele é seu marido, não é surpreendente encontrá-lo recusando-se a vestir saco de juta e rastejar na poeira diante de sua esposa. Em vez disso, ele se veste com trajes festivos e senta-se imponente em seu trono. Enfurecida, Inanna olha para ele com "o olho da morte" e o entrega aos demônios ansiosos e impiedosos para ser levado para o mundo inferior. Dumuzi empalidece e chora. Ele levanta as mãos para o céu e implora ao deus-sol Utu, que é irmão de Inanna e, portanto, seu próprio cunhado. Dumuzi implora a Utu para ajudá-lo a escapar das garras dos demônios, transformando sua mão na mão de um dragão e seu pé no pé de um dragão.

Aqui, infelizmente, bem no meio da súplica de Dumuzi a Utu, nossa tabuleta chega ao fim. Mas como Dumuzi é bem conhecido de várias fontes como uma divindade do submundo, é provável que seu apelo a Utu não

tenha sido atendido e que ele tenha sido realmente levado para o mundo inferior.

Aqui está o mito nas palavras do próprio antigo poeta (várias passagens repetitivas são omitidas):

Do “grande acima”,
ela voltou sua mente para o “grande abaixo”,
A deusa, do “grande acima”,
ela voltou sua mente para o “grande abaixo”,
Inanna, do “grande acima”,
ela voltou sua mente para o “grande abaixo”.

Minha senhora abandonou o céu, abandonou a terra,
Ao mundo inferior ela desceu,
Inanna abandonou o céu, abandonou a terra,
Ao mundo inferior ela desceu,
Abandonou o senhorio, abandonou a senhoria,
Ao mundo inferior ela desceu.

As sete leis divinas ela prendeu no flanco,
Reuniu todas as leis divinas, colocou-as em sua mão,
Todas as leis ela colocou sobre seus pés,
A *shugurra*, a coroa da planície, ela colocou sobre sua cabeça,
Mechas de cabelo ela fixou na testa,
A vareta de medição e o cordão de lápis-lazúli ela segurou na mão,
Pequenas pedras de lápis-lazúli ela amarrou no pescoço,
Pedras gêmeas *nunuz* ela prendeu em seu peito,
Um anel de ouro ela segurou em sua mão,
O peitoral “Venha, homem, venha” ela amarrou em seu peito,
Com a vestimenta *pala* da senhoria ela cobriu seu corpo,
O unguento “Deixe-o vir, deixe-o vir” ela passou nos olhos.

Inanna caminhou em direção ao mundo inferior,
Seu vizir Ninshubur caminhou ao seu lado,
A pura Inanna disse a Ninshubur:
“Ó você que é meu apoio constante,
Meu vizir de palavras favoráveis,
Meu cavaleiro de palavras verdadeiras,
Agora estou descendo para o mundo inferior.

“Quando eu estiver chegado ao mundo inferior,
Levante um lamento por mim como (é feito) nas ruínas,
No santuário da assembleia bata o tambor por mim,
Na casa dos deuses perambule por mim,
Abaixe seus olhos por mim, abaixe sua boca por mim, . . . ,
Como um mendigo em uma única vestimenta por mim,
Para o Ekur, a casa de Enlil, sozinho dirija o seu passo.

“Ao entrar no Ekur, a casa de Enlil,
Chore diante de Enlil:
‘Ó pai Enlil, não deixe sua filha morrer no mundo inferior,
Não deixe seu bom metal ser coberto
com a poeira do mundo inferior,
Não deixe seu bom lápis-lazúli ser quebrado na pedra de cantaria,
Não deixe seu buxo ser cortado na madeira do carpinteiro,
Não deixe a donzela Inanna ser morta no mundo inferior.’
Se Enlil não estiver ao seu lado neste assunto, vá para Ur.

“Em Ur, ao entrar na . . . casa da terra,
O Ekishnugal, a casa de Nanna,
Chore diante de Nanna:
‘Ó Pai Nanna, não deixe sua filha . . . .’ (Cinco linhas repetidas.)
Se Nanna não estiver ao seu lado neste assunto, vá para Eridu.

“Em Eridu ao entrar na casa de Enki,
Chore diante de Enki:
‘Ó Pai Enki, não deixe sua filha. . . .’ (Cinco linhas repetidas.)
Pai Enki, o senhor da sabedoria,
Que conhece o ‘alimento da vida’, que conhece a ‘água da vida’,
Ele certamente me trará de volta à vida.”

Inanna caminhou em direção ao mundo inferior,
Para seu mensageiro Ninshubur ela disse:
‘Vá, Ninshubur,
A palavra que eu lhe ordenei não negligencie.”

Quando Inanna chegou ao palácio, a montanha de lápis-lazúli,
Na porta do mundo inferior ela agiu com ousadia,
No palácio do mundo inferior ela falou com ousadia,
“Abra a casa, guardião, abra a casa,
Abre a casa, Neti, abre a casa, sozinha eu devo entrar.”

Neti, o guardião chefe do mundo inferior,
Responde a pura Inanna:
“Quem, por favor, é você?”

“Eu sou a rainha do céu, o lugar onde o sol nasce.”

“Se você é a rainha do céu, o lugar onde o sol nasce,
Por que, por favor, você veio para a terra sem retorno?
Na estrada cujo viajante não retorna,
como seu coração a conduziu?”

A pura Inanna lhe responde:
“Minha irmã mais velha Ereshkigal,
Porque o marido dela, o senhor Gugalanna, foi morto,
Para testemunhar os ritos fúnebres,
. . . . ; que assim seja.”

Neti, o guardião chefe do mundo inferior,
Responde a pura Inanna:
“Fique, Inanna, para minha rainha deixe-me falar.
Para minha rainha Ereshkigal deixe-me falar, . . . deixe-me falar.”

Neti, o guardião chefe do mundo inferior,
Entrou na casa de sua rainha Ereshkigal e disse a ela:
“Ó minha rainha, é uma donzela que como um deus . . . . , . . . . ,
As sete leis divinas . . . .” (Toda a terceira estrofe é aqui repetida.)

Então Ereshkigal mordeu sua coxa, encheu-se de cólera,
Disse a Neti, seu guardião chefe:
“Venha, Neti, guardião chefe do mundo inferior,
A palavra que eu te ordeno, não negligencie.
Dos sete portões do mundo inferior, levante seus ferrolhos,
De seu solitário palácio Ganzir, a ‘face’ do mundo inferior,
abra suas portas.
Assim que ela entrar,
Curvada, que ela seja trazida nua diante de mim.”

Neti, o guardião chefe do mundo inferior,
Atendeu à palavra de sua rainha.
Dos sete portões do mundo inferior, ele levantou seus ferrolhos,
De seu solitário palácio Ganzir, a “face” do mundo inferior,
ele abriu suas portas.
Para a pura Inanna ele disse:
“Venha, Inanna, entre.”

Assim que ela entrou,
A shugurra, “a coroa da planície” de sua cabeça, foi removida.
“O que, por favor, é isso?”
“Fique em silêncio, Inanna, as leis do mundo inferior são perfeitas,
Ó, Inanna, não deprecie os ritos do mundo inferior.”

Assim que ela entrou no segundo portão,
A vareta de medição e o cordão de lápis-lazúli foram removidos.
“O que, por favor, é isso?”
“Fique em silêncio, Inanna, as leis do mundo inferior são perfeitas,
Ó Inanna, não deprecie os ritos do mundo inferior.”

Assim que ela entrou no terceiro portão,
As pequenas pedras de lápis-lazúli de seu pescoço
foram removidas.
(A pergunta de Inanna e a resposta do guardião são repetidas aqui e nas passagens semelhantes que se seguem.)

Assim que ela entrou no quarto portão,
As pedras gêmeas *nunuz* de seu peito foram removidas.

Assim que ela entrou no quinto portão,
O anel de ouro de sua mão foi removido.

Assim que ela entrou no sexto portão,
O peitoral “Vem, homem, vem” de seu peito foi removido.

Assim que ela entrou no sétimo portão,
A vestimenta *pala* da senhoria de seu corpo foi removido.
Curvada, ela foi trazida nua diante dela.

A pura Ereshkigal sentou-se em seu trono,
Os Anunnaki, os sete juízes,
pronunciaram o julgamento diante dela,
Ela fixou seu olhar sobre ela, o olho da morte,
Falou a palavra contra ela, a palavra da ira,
Pronunciou o grito contra ela, o grito da culpa,
A mulher doente foi transformada em cadáver,
O corpo foi pendurado em uma estaca.

Passados três dias e três noites,
Seu vizir Ninshubur,
Seu vizir de palavras favoráveis,
Seu cavaleiro de palavras verdadeiras,
Fez um lamento por ela como (é feito) nas ruínas,
Bateu o tambor por ela no santuário da assembleia,
Perambulou por ela na casa dos deuses,
Baixou os olhos por ela, baixou a boca por ela, . . . . ,
Como um mendigo em uma única vestimenta por ela,
Para o Ekur, a casa de Enlil, sozinho ele dirigiu seu passo.

Ao entrar no Ekur, a casa de Enlil,
Diante de Enlil ele chorou:
“Ó pai Enlil, não deixe sua filha morrer no mundo inferior,
Não deixe seu bom metal ser coberto
com a poeira do mundo inferior,
Não deixe seu bom lápis-lazúli ser quebrado na pedra de cantaria,
Não seja o seu buxo ser cortado na madeira do carpinteiro,
Que a donzela Inanna não seja morta no mundo inferior.”

. . . .
O Pai Enlil não o apoiou neste assunto, ele foi para Ur.

Em Ur, ao entrar na . . . casa da terra,
O Ekishnugal, a casa de Nanna,
Diante de Nanna ele chorou:
“Ó Pai Nanna, não deixe sua filha . . .” (Cinco linhas repetidas.)

. . . .
O pai Nanna não o apoiou neste assunto, ele foi para Eridu.

Em Eridu ao entrar na casa de Enki,
Diante de Enki ele chorou:
“Ó Pai Enki, não deixe sua filha . . .” (Cinco linhas repetidas.)

O Pai Enki respondeu a Ninshubur:
“O que aconteceu agora com minha filha?
Estou preocupado,
O que aconteceu agora com Inanna?
Estou preocupado,
O que aconteceu agora com a rainha de todas as terras?
Estou preocupado,
O que aconteceu agora com o hierodula do céu?
Estou preocupado.”

Ele tirou poeira de sua unha e modelou o *kurgarru*.
Ele tirou poeira da unha pintada de vermelho
e modelou o *kalaturru*,
Para o *kurgarru* ele deu o ‘alimento da vida’,
Para o *kalaturru* ele deu a ‘água da vida’,
Pai Enki disse ao *kalaturru* e *kurgarru*:

“. . . .

Apenas a última parte do discurso de Enki é preservada. Lê-se:

“Eles (os deuses do mundo inferior) irão oferecer a vocês
a água do rio, não aceitem,
Eles irão oferecer a vocês o grão do campo, não aceitem,
‘Nos dê o cadáver pendurado na estaca’, digam a ela (Ereshkigal),
Um de vocês borrife sobre ela o ‘alimento da vida’,
o outro a ‘água da vida’,
Então Inanna se levantará.”

O *kurgarru* e o *kalaturru* executam a instrução de Enki, mas apenas a última parte desta passagem é preservada. Lê-se:

Eles ofereceram a eles a água do rio, eles não aceitaram,
Eles ofereceram a eles o grão do campo, eles não aceitaram,
“Nos dê o cadáver pendurado na estaca”, disseram a ela.

A pura Ereshkigal respondeu ao *kalaturru* e *kurgarru*:
“O cadáver, é de sua rainha.”

“O cadáver, embora seja de nossa rainha, dê para nós",
disseram a ela.

Eles dão a eles o cadáver pendurado na estaca,
Um borrifou sobre ela o “alimento da vida”,

o outro, a “água da vida”.
Inanna se levantou.

Inanna estando prestes a ascender do mundo inferior,
Os Anunnaki a agarraram (dizendo):
“Quem daqueles que desceram ao mundo inferior
jamais ascendeu ileso do mundo inferior!
Se Inanna deve subir do mundo inferior,
Que ela deixe alguém em seu lugar.”

Inanna subiu do mundo inferior,
Os pequenos demônios como junco *shukur*,
Os demônios grandes como junco *dubban*,
Agarrados ao seu lado.
Quem estava à sua frente, embora não fosse um vizir,
segurava um cetro em sua mão,
Quem estava ao seu lado, embora não fosse um cavaleiro,
trazia uma arma presa à cintura.
Aqueles que a acompanharam,
Aqueles que acompanharam Inanna,
Eram seres que não conhecem comida, que não conhecem água,
Não comem farinha polvilhada,
Não bebem água libada,
Roubam a mulher do colo do homem,
Roubam a criança do seio da mãe que amamenta.

Inanna segue para as duas cidades sumérias Umma e Badtibira, cujas duas divindades se ajoelham diante dela e são assim salvas das garras dos demônios. Então ela chega à cidade de Kullab, cuja divindade tutelar é Dumuzi. O poema continua:

Dumuzi vestiu um manto nobre, sentou-se no alto do (seu) trono.
Os demônios o agarraram pelas coxas . . . . ,
Os sete (demônios) correram para ele
como ao lado de um homem doente,
Os pastores não tocaram flauta e gaita diante dele.

Ela (Inanna) fixou o olho nele, o olho da morte,
Falou a palavra contra ele, a palavra da ira,
Proferiu o grito contra ele, o grito da culpa:
“Quanto a ele, leve-o embora.”
A pura Inanna entregou o pastor Dumuzi em suas mãos.

Eles que o acompanharam.
Aqueles que acompanharam Dumuzi,
Eram seres que não conhecem comida, não conhecem água,
Não comem farinha polvilhada,
Não bebem água libada,

Não satisfazem com prazer o colo da esposa,
Não beijam as crianças bem alimentadas,
Tiram o filho do homem de seu joelho,
Levam a nora da casa do sogro.

Dumuzi chorou, seu rosto ficou verde,
Em direção ao céu para (o deus-sol) Utu ele ergueu sua mão:
“Ó Utu, você é o irmão da minha esposa,
eu sou o marido da sua irmã,
Eu sou aquele que traz creme para a casa de sua mãe,
Eu sou aquele que traz leite para a casa de Ningal,
Transforme minha mão na mão de um dragão,
Transforme meu pé no pé de um dragão,
Deixe-me escapar dos meus demônios,
não deixe que eles me prendam.”

A reconstrução e tradução de “A Descida de Inanna ao Mundo Inferior” foi um processo lento e gradual, no qual vários estudiosos desempenharam um papel ativo.

Tudo começou em 1914, quando Arno Poebel publicou pela primeira vez três pequenas peças pertencentes a esse mito do Museu da Universidade da Filadélfia. No mesmo ano, o falecido Stephen Langdon publicou duas peças que havia descoberto no Museu do Antigo Oriente de Istambul. Uma delas era a metade superior de uma grande tabuleta de quatro colunas que se mostrou de grande importância para a reconstrução do texto do mito. Edward Chiera descobriu três peças adicionais no Museu da Universidade. Estas foram publicadas em seus dois volumes póstumos que consistem em cópias de textos literários sumérios. Preparei esses volumes para publicação no Instituto Oriental em 1934.

Em 1934 tínhamos oito peças, todas mais ou menos fragmentadas, tratando do mito. No entanto, o conteúdo permaneceu obscuro, pois as quebras nas tabuletas eram tão numerosas e ocorreriam em pontos tão importantes da história que uma reconstrução inteligível das partes existentes do mito permaneceu impossível. Foi uma descoberta feliz e notável de Chiera que salvou a situação. Ele identificou no Museu da Universidade da Filadélfia a metade inferior da mesma tabuleta de quatro colunas cuja metade superior havia sido encontrada e copiada por Langdon anos antes no Museu do Antigo Oriente de Istambul. A tabuleta evidentemente havia sido quebrada antes ou durante a escavação, e as duas

metades haviam se separado. Uma foi mantida em Istambul e a outra veio para a Filadélfia. Chiera morreu antes de poder utilizar seu conteúdo.

Foi o reconhecimento de Chiera da metade inferior da tabuleta de “A Descida de Inanna” que me permitiu publicar a primeira edição do mito em 1937 na *Revue d'Assyriologie*, pois, quando a parte inferior foi unida à metade superior, o texto combinado forneceu uma excelente estrutura na qual todos os outros fragmentos existentes poderiam ser adequadamente organizados. Ainda havia numerosas lacunas e quebras no texto que tornavam difícil sua tradução e interpretação, e o significado de várias passagens significativas da história permanecia obscuro.

Em 1937, enquanto trabalhava no Museu do Antigo Oriente de Istambul como bolsista do Guggenheim, tive a sorte de descobrir três peças adicionais pertencentes ao mito e, ao retornar aos Estados Unidos em 1939, localizei outra grande peça no Museu da Universidade da Filadélfia, e ainda outra em 1940. Esses cinco fragmentos ajudaram a preencher algumas das lacunas mais sérias na primeira reconstrução e tradução, e agora foi possível preparar uma edição muito mais completa do texto, que apareceu no *Proceedings of the American Philosophical Society* em 1942.

Mas as coisas não pararam por aí. Algum tempo depois, tive o privilégio de examinar e ajudar a identificar as centenas de tabuletas literárias sumérias da *Yale Babylonian Collection*, que contém uma das mais importantes coleções de tabuletas do mundo. Durante este trabalho, deparei-me com uma tabuleta perfeitamente preservada inscrita com noventa e duas linhas de texto, já identificada por Edward Chiera em 1924 numa anotação que me escapou à atenção. As últimas trinta linhas contêm uma passagem inteiramente nova que continua a história de onde ela foi interrompida nos textos previamente conhecidos.

Este novo material acabou por ter um significado inesperado. Ele esclareceu um equívoco sobre o deus Dumuzi que os estudiosos da mitologia e religião da Mesopotâmia mantiveram por mais de meio século.

Quase desde que a versão semítica de nosso mito, comumente conhecida como “A Descida de Ishtar ao Mundo Inferior”, foi publicada pela primeira vez, e muito antes de sua equivalente suméria ser conhecida em qualquer extensão, geralmente se supunha que o deus Dumuzi foi levado para o mundo inferior, por alguma razão desconhecida, *antes* da

descida de Inanna. Supunha-se que Inanna desceu às regiões inferiores para libertar seu marido Dumuzi e trazê-lo de volta à terra.

O novo texto de Yale, no entanto, provou que essas suposições eram infundadas. Inanna não salvou seu marido Dumuzi do mundo inferior. Em vez disso, foi ela quem na verdade, irritada com sua atitude desdenhosa, o entregou aos demônios para ser levado para a terra sem retorno. A adição da tabuleta de Yale (Ferris Stephens, curador da *Yale Babylonian Collection*, preparou uma excelente cópia) tornou necessária a publicação de uma terceira edição do mito. Esta revisão atualizada, que inclui muitas sugestões construtivas de meus colegas sumerológicos Adam Falkenstein, Benno Landsberger e Thorkild Jacobsen, foi publicada em 1951 no Volume V do *Journal of Cuneiform Studies*.[72]

Na primeira parte do presente capítulo, a palavra Kur foi explicada como o espaço cósmico que separa a crosta terrestre do violento mar primevo abaixo (o bíblico Tehom[73]). Mas Kur também parece ter representado um dragão monstruoso que mantinha as águas destrutivas de Tehom sob controle. A matança de dragões por deuses e heróis, um tema favorito na mitologia suméria, é discutida no Capítulo 22.

# Capítulo 22

## Matando o dragão – O primeiro “São Jorge”

O motivo da matança de dragões é um dos favoritos dos mitógrafos de quase todos os povos e épocas. Especialmente na Grécia, onde havia uma legião de histórias envolvendo deuses e heróis, dificilmente havia um herói que não matasse seu dragão. Talvez Hércules e Perseu sejam os gregos matadores de monstros mais conhecidos.

Com a ascensão do cristianismo, o feito heroico foi transferido para os santos; testemunhe a história de São Jorge e o Dragão e seus paralelos onipresentes. Os nomes e os detalhes variam de lugar para lugar e de história para história. Mas qual é a fonte original destes episódios? Uma vez que o tema da matança de dragões era um motivo importante na mitologia suméria do terceiro milênio a.C., é razoável supor que muitos fios na textura dos contos de dragões gregos e cristãos primitivos remontam a fontes sumérias.

Atualmente, temos pelo menos três versões do motivo da matança de dragões como era comum na Suméria há mais de 3500 anos. Em duas dessas versões, os heróis são divindades – o deus-água Enki, o equivalente sumério mais próximo do grego Poseidon, e Ninurta, o deus encarregado do Vento Sul. A terceira versão apresenta um matador de dragões mortal – o herói Gilgamesh – que pode muito bem ser o “São Jorge” original.

No mito envolvendo Enki, é o monstro Kur que parece ser o vilão da história. A luta provavelmente ocorreu não muito depois da separação do céu e da terra, e (se as linhas fragmentárias foram corretamente interpretadas) o erro de Kur consistiu no sequestro de uma deusa do céu, o que lembra a história grega do rapto de Perséfone. Infelizmente, temos apenas uma dúzia de linhas sucintas para reconstruir a história, pois nenhuma das tabuletas nas quais os detalhes do mito foram inscritos foi ainda escavadas. A história é contada em uma breve passagem que faz parte

do prólogo do conto épico “Gilgamesh, Enkidu e o Mundo Inferior”. A passagem vem imediatamente após as linhas da “criação”. O conteúdo é o seguinte:

Depois que o céu e a terra foram separados, An, o deus-céu, levou o céu, enquanto Enlil, o deus-ar, levou a terra. Foi então que a ação imoral foi cometida. A deusa Ereshkigal provavelmente foi levada violentamente como prêmio de Kur (não é declarado quem cometeu o ato, mas é provável que tenha sido o próprio Kur). Então Enki parte em um barco até Kur. Seu propósito não é declarado, mas provavelmente era para vingar o sequestro da deusa Ereshkigal. Kur luta ferozmente com todos os tipos de pedras e ataca o barco de Enki, pela frente e por trás, com as águas primitivas que controlava. Aqui termina a breve passagem do prólogo, já que o autor de “Gilgamesh, Enkidu e o Mundo Inferior” não estava em principio interessado na história do dragão, mas estava ansioso para prosseguir com seu conto sobre Gilgamesh. E assim ficamos no escuro quanto ao resultado da batalha. Há pouca dúvida, no entanto, que Enki foi vitorioso. E é provável que o mito tenha sido inventado com o propósito de explicar por que, em tempos históricos, Enki, como o grego Poseidon, foi concebido como um deus do mar e por que seu templo em Eridu foi designado como Abzu, uma palavra suméria para “mar”.

Aqui, na íntegra, está a passagem do prólogo da qual este mito particular de matança de dragões é extraído:

> Depois que An levou o céu,
> Depois que Enlil levou a terra,
> Depois que Ereshkigal foi levada por Kur como seu prêmio.
>
> Depois que ele partiu, depois que ele partiu,
> Depois que o pai partiu contra Kur,
> Depois que Enki partiu contra Kur,
> Contra o rei, as pequenas (Kur) arremessou;
> Contra Enki, as grandes arremessou.
>
> Suas pequenas, pedras da mão,
> Suas grandes, pedras de juncos “dançantes”,
> A quilha do barco de Enki
> Na batalha, como a tempestade que ataca, destruiu.
>
> Contra o rei, a água na proa do barco
> Como um lobo devora,
> Contra Enki, a água na popa do barco
> Como um leão abate.

A segunda versão do motivo da matança de dragões faz parte de um poema de mais de seiscentos versos, que pode ser intitulado “Os feitos e façanhas do deus Ninurta”. Seu conteúdo é reconstruído a partir de várias dezenas de tabuletas e fragmentos, muitos dos quais ainda não publicados[74].

O vilão da peça não é Kur, mas Asag, o demônio da doença e da enfermidade, cuja morada é no Kur – isto é, no mundo inferior. O herói é Ninurta, o deus do Vento Sul, considerado filho de Enlil, o deus-ar. Após uma introdução hinária, o poema começa a história com um discurso para Ninurta por Sharur, sua arma personificada. Por alguma razão não declarada, Sharur colocou sua mente contra o demônio Asag e, portanto, seu discurso está cheio de frases exaltando as qualidades e feitos heroicos de Ninurta, a quem ele incita a atacar e destruir o monstro. Ninurta se propõe a fazer o que foi pedido. A princípio, ele parece ter encontrado mais do que um rival, e “foge como um pássaro”. No entanto, Sharur se dirige a ele mais uma vez com palavras tranquilizadoras. Ninurta agora ataca Asag ferozmente com todas as armas sob seu comando, e o demônio é destruído.

Com a destruição de Asag, uma grave calamidade atinge a Suméria. As águas primitivas do Kur sobem à superfície e, como resultado de sua violência, nenhuma água doce pode atingir os campos e jardins. Os deuses da Suméria que “ganharam a picareta e o cesto” – isto é, que eram encarregados de irrigar a Suméria e prepará-la para o cultivo – estão desesperados. O rio Tigre não se eleva; não tem água “boa” em seu canal.

> A fome era severa, nada era produzido,
> Nos riachos não havia “lavagem das mãos”,
> As águas não subiram muito.
>
> Os campos não foram regados,
> Não houve escavação das valas (de irrigação).
> Em todas as terras não havia vegetação.
> Apenas ervas daninhas cresciam.
>
> Então o senhor colocou sua mente elevada nisto.
> Ninurta, o filho de Enlil, trouxe grandes coisas à existência.

Ninurta ergue pedras sobre o Kur, amontoando-as como uma grande muralha diante da Suméria. Essas pedras retêm as “águas poderosas” e, como resultado, as águas do Kur não sobem mais (à superfície da) terra.

Quanto às águas que já inundaram a terra, Ninurta as reúne e as conduz ao Tigre, que agora está em condições de regar os campos com seu transbordamento. Na linguagem do poeta:

> O que havia sido espalhado, ele juntou,
> O que do Kur havia sido espalhado,
> Ele guiou e lançou no Tigre,
> As águas altas que derramam sobre os campos.
> Contemple, agora, tudo na terra,
> Alegrando-se de longe com Ninurta, o rei da terra.
> Os campos produziram grãos abundantes,
> O vinhedo e o pomar deram os seus frutos,
> (A colheita) foi amontoada em celeiros e colinas,
> O Senhor fez o luto desaparecer da terra,
> Ele fez feliz o espírito dos deuses.

Ao saber dos grandes e heroicos feitos de seu filho, sua mãe, Ninmah, encheu-se de compaixão por ele; ela fica tão inquieta que não consegue dormir em seu quarto. Ela, portanto, se dirige a Ninurta de longe com uma oração pedindo permissão para visitá-lo e contemplá-lo. Ele olha para ela com o "olho da vida", dizendo:

> "Ó senhora, porque você veio para o Kur,
> Ó Ninmah, porque por minha causa você entrou na terra inimiga,
> Porque você não tem medo do terror da batalha que me cerca.
> Portanto, da colina que eu, o herói, amontoei,
> Que seu nome seja Hursag (Montanha) e você seja sua rainha."

Ninurta então abençoa o Hursag para que ele produza todos os tipos de ervas; vinho e mel; vários tipos de árvores; ouro, prata e bronze; gado, ovelhas e todas as "criaturas de quatro patas". Após esta bênção, ele se volta para as pedras, amaldiçoando aqueles que foram seus inimigos em sua batalha com o demônio Asag e abençoando aqueles que foram seus amigos. Esta passagem, em estilo e tom, lembra a bênção e a maldição dos filhos de Jacó no Livro do Gênesis. O poema então se encerra com uma longa passagem de hinário na exaltação de Ninurta.

Na terceira versão dos contos da matança de dragões, um homem, não um deus, é o protagonista. Ele é Gilgamesh, o mais renomado de todos os heróis sumérios. O monstro que ele mata é Huwawa, o guardião da "Terra dos Vivos", particularmente seus cedros sagrados. A história é contada em um poema que intitulei "Gilgamesh e a Terra dos Vivos", reunido a partir de

quatorze tabuletas e fragmentos, e publicado pela última vez em 1950 em *Ancient Near Eastern Texts* (editado por James Pritchard). Até agora, apenas as primeiras 174 linhas do poema foram recuperadas[75]. Mesmo assim, o poema é reconhecível como uma criação literária que deve ter tido um profundo apelo estético e emocional para seu altamente crédulo público sumério. O seu tema motivador, a angústia do homem perante a morte e a sua sublimação na noção de um nome imortal, tem um significado universal que lhe confere um elevado valor poético.

A estrutura do enredo revela uma seleção cuidadosa e imaginativa de quais detalhes são essenciais ao seu caráter predominantemente mordaz. Estilisticamente, o poeta obtém um efeito rítmico adequado por seu uso habilidoso de padrões variados de repetição e paralelismo. Em suma, este poema é uma das melhores obras literárias sumérias já descobertas. Seu conteúdo pode ser resumido da seguinte forma:

O “senhor” Gilgamesh, percebendo que, como todos os mortais, ele deve morrer mais cedo ou mais tarde, está determinado a pelo menos “levantar um nome” para si mesmo antes de encontrar seu fim predestinado. Ele, portanto, decide viajar para a distante “Terra dos Vivos”, com a provável intenção de derrubar seus cedros e trazê-los para Erech. Ele informa ao seu servo leal e companheiro constante, Enkidu, de seu empreendimento proposto. Enkidu o aconselha primeiro a informar ao deus-sol Utu de seu plano, pois é Utu quem está encarregado da terra dos cedros.

Seguindo este conselho, Gilgamesh traz oferendas a Utu e implora por seu apoio à jornada planejada para a “Terra dos Vivos”. A princípio, Utu parece cético em relação às qualificações de Gilgamesh, mas Gilgamesh repete seu apelo em uma linguagem mais persuasiva. Utu fica com pena dele e decide ajudá-lo – provavelmente imobilizando os sete demônios cruéis que personificam os fenômenos climáticos destrutivos que podem ameaçar Gilgamesh em sua jornada pelas montanhas entre Erech e a “Terra dos Vivos”. Muito feliz, Gilgamesh reúne cinquenta voluntários de Erech – homens solteiros que não têm “casa” nem “mãe” e que estão prontos para segui-lo em tudo o que ele fizer. Depois de preparar armas de bronze e madeira para ele e seus companheiros, eles cruzam as sete montanhas com a ajuda de Utu.

O que acontece imediatamente após a travessia da última das sete montanhas não está claro, pois a passagem relevante está mal preservada.

Quando o texto se torna inteligível novamente, descobrimos que Gilgamesh caiu em um sono pesado, do qual só é acordado depois de muito tempo e esforço. Completamente despertado deste atraso, ele jura por sua mãe Ninsun e seu pai Lugalbanda que entrará na "Terra dos Vivos" e não tolerará interferência de nenhum homem ou deus. Enkidu implora para que ele volte, pois o guardião dos cedros é o terrível monstro Huwawa, cujo ataque destrutivo ninguém pode resistir. Mas Gilgamesh não terá essa cautela. Convencido de que com a ajuda de Enkidu nenhum mal pode acontecer a nenhum deles, ele pede a seu servo que afaste o medo e vá em frente com ele.

O monstro Huwawa, espionando-os de sua casa de cedro, faz esforços frenéticos, mas aparentemente em vão, para expulsar Gilgamesh e seu bando de aventureiros. Após uma quebra de algumas linhas, descobrimos que Gilgamesh, depois de cortar sete árvores, provavelmente chegou à câmara interna de Huwawa. Estranhamente, no primeiro e aparentemente muito leve ataque de Gilgamesh, Huwawa é dominado pelo medo. Ele faz uma súplica ao deus-sol Utu e implora a Gilgamesh que não o mate. Gilgamesh gostaria de agir como um vencedor generoso e, em frases semelhantes a enigmas, sugere a Enkidu que Huwawa seja libertado. Mas Enkidu teme as consequências e desaconselha tal ação imprudente. Após a crítica indignada de Huwawa à atitude mesquinha de Enkidu, nossos dois heróis cortam o pescoço de Huwawa. Eles então parecem trazer seu cadáver diante de Enlil e Ninlil. Mas o que se segue é totalmente incerto, pois após várias linhas fragmentárias, o material disponível chega ao fim.

Aqui está a tradução literal das partes mais inteligíveis do poema:

O senhor, para a Terra dos Vivos, fixou sua mente,
O senhor, Gilgamesh, para a Terra dos Vivos fixou sua mente,
Ele disse a seu servo Enkidu:
"Ó Enkidu, não trouxe (ainda) tijolo e selo para o fim predestinado,
Eu entrarei na 'terra', estabelecerei meu nome,
Nos lugares onde os nomes foram levantados,
    eu levantarei meu nome,
Nos lugares onde os nomes não foram levantados,
    eu levantarei os nomes dos deuses."

Seu servo Enkidu responde a ele:
"Ó meu mestre, se você entrar na 'terra', informe Utu,
Informe Utu, o herói Utu –
A 'terra' é responsabilidade de Utu,
A terra do cedro derrubado,

é responsabilidade do herói Utu – informe Utu.”

Gilgamesh colocou as mãos em um cabrito todo branco,
Um cabrito marrom, uma oferenda, ele apertou contra o peito,
Em sua mão ele colocou o cajado de prata do . . . ,
Ele disse a Utu do céu:
“Ó Utu, eu entrarei na ‘terra’, seja meu aliado,
Eu entrarei na terra do cedro cortado, seja meu aliado.”

Utu do céu responde a ele:
“É verdade que você é . . . , mas o que você é para a ‘terra’?”

"Ó Utu, uma palavra eu falarei para você,
minha palavra para seu ouvido,
Eu gostaria que chegasse até você, dê ouvidos a ela.
Na minha cidade o homem morre, oprimido é o coração,
O homem perece, pesado é o coração,
Eu espreitei por cima da muralha,
Viu os cadáveres . . . flutuando no rio;
Quanto a mim, também eu serei servido assim; realmente é assim.

O homem, o mais alto, não pode alcançar o céu,
O homem, o mais largo, não pode cobrir a terra.
Não trouxe (ainda) tijolo e selo para o fim predestinado,
Eu entrarei na ‘terra’, estabelecerei meu nome,
Nos lugares onde os nomes foram levantados,
eu levantarei meu nome,
Nos lugares onde os nomes não foram levantados,
eu levantarei os nomes dos deuses.”

Utu aceitou suas lágrimas como oferenda.
Como um homem misericordioso, ele mostrou-lhe misericórdia,
Os sete heróis, os filhos de uma mãe, . . . . ,
Ele trouxe para as cavernas da montanha.

Quem derrubou o cedro, agiu com alegria,
O senhor Gilgamesh agiu com alegria,
Em sua cidade, como um homem, ele . . . . ,
Como dois companheiros, ele . . . . ,
“Quem tem casa, para sua casa! Quem tem mãe, para sua mãe!
Que homens solteiros que fazem como eu (faço),
cinquenta, fiquem ao meu lado.”

Quem tinha casa, para sua casa; que tinha mãe, para sua mãe,
Homens solteiros que fizeram como ele (fez),
cinquenta, ficaram ao seu lado.

Para a casa dos ferreiros dirigiu seu passo.
O . . , o machado . . , seu "Poder do Heroísmo"
ele fez com que fosse moldado lá.

Para o . . jardim da planície ele dirigiu seu passo,
A árvore de . . , o salgueiro, a macieira, o buxo, a árvore de . .
ele derrubou lá.
Os “filhos” de sua cidade que o acompanharam
colocaram-se em suas mãos.

As próximas quinze linhas são fragmentárias, mas ficamos sabendo que Gilgamesh, após cruzar as sete montanhas, adormeceu e alguém o está acordando, assim:

Ele o toca, ele não se levanta,
Ele fala com ele, ele não responde.
“Quem está dormindo, quem está dormindo,
Ó Gilgamesh, senhor, filho de Kullab,
por quanto tempo você vai dormir?
A ‘terra’ tornou-se escura, as sombras se espalharam sobre ela,
O crepúsculo trouxe sua luz,
Utu foi de cabeça erguida para o seio de sua mãe, Ningal,
Ó Gilgamesh, por quanto tempo você vai dormir?
Não deixe os filhos da sua cidade que te acompanharam,
Ficarem esperando por você no sopé da montanha,
Não deixe que sua mãe, que te deu à luz,
seja expulsa para a ‘praça’ da cidade”.

Ele deu ouvidos,
Com sua “palavra de heroísmo” cobriu-se como um manto,
Seu manto de trinta shekels, que trazia na mão, envolveu seu peito,
Como um touro, ele permaneceu na “grande terra”,
Ele pôs a boca no solo, seus dentes tremeram.
“Pela vida de Ninsun, minha mãe que me deu à luz,
do puro Lugalbanda, meu pai,
Que eu me torne como alguém que se senta para ser admirado
no colo de Ninsun, minha mãe que me deu à luz."
Além disso, uma segunda vez ele diz a ele:
“Pela vida de Ninsun, minha mãe que me deu à luz,
do puro Lugalbanda, meu pai,
Até que eu tenha matado aquele ‘homem’, se ele for um homem,
até que eu o tenha matado, se ele for um deus,
Meu passo direcionado para a ‘terra’,
não direcionarei para a cidade.”

O servo fiel implorou, . . vida,
Ele responde ao seu mestre:
“Ó meu mestre, você que não viu aquele ‘homem’,
não está aterrorizado,
Eu, que vi aquele ‘homem’, estou aterrorizado.
O guerreiro, seus dentes são os dentes de um dragão,
Seu rosto é o rosto de um leão,
Sua . . é a enchente que avança,

De sua fronte que devora árvores e juncos, ninguém escapa.
Ó meu mestre, viaje você para a ‘terra’, eu viajarei para a cidade,
Vou contar a sua mãe sobre sua glória, deixe-a gritar,
Vou contar a ela sobre sua morte que se seguiu,
deixe-a derramar lágrimas amargas.”

“Por mim outro não morrerá, o barco carregado não afundará,
O pano de três camadas não será cortado,
O . . . não ficará sobrecarregado,
Casa e cabana, o fogo não destruirá.
Você me ajuda (e) eu te ajudo, o que pode acontecer conosco? . . . .
Venha, vamos em frente, vamos lançar os olhos sobre ele,
Se formos adiante,
(E) havendo medo, havendo medo, volte atrás,
Havendo terror, havendo terror, volte atrás,
No seu . . . , venha, vamos em frente.”

Quando eles ainda não haviam chegado
a uma distância de 1200 pés,
Huwawa . . de sua casa de cedro,
Fixou seu olho nele, o olho da morte,
Acenou com a cabeça para ele, balançou a cabeça para ele, . . . .
Ele (Gilgamesh) arrancou a primeira árvore pela raiz,
Os “filhos” de sua cidade que o acompanhavam
Derrubaram sua copa, embrulharam,
Colocaram no sopé da montanha.
Depois que ele mesmo terminou a sétima,
ele se aproximou de seu aposento,
Voltou-se para a “serpente do cais do vinho” em seu muro,
Como alguém pressionando um beijo,
ele deu um tapa na bochecha.

Huwawa, (seus) dentes tremiam, . . . sua mão tremia,
“Eu direi uma palavra para você . . . ,
(Ó Utu), uma mãe que me deu à luz eu não conheço,
um pai que me criou eu não conheço,
Na ‘terra’ você me deu à luz, você me criou.”
Ele suplicou a Gilgamesh pela vida do céu,
pela vida da terra, pela vida do mundo inferior,
Levou-o pela mão, trouxe-o para . . . .

Então o coração de Gilgamesh teve pena do . . . ,
Ele disse a seu servo Enkidu:
“Ó Enkidu, deixe o pássaro capturado ir (de volta) para o seu lugar,
Que o apanhado retorne ao seio de sua mãe.”

Enkidu responde a Gilgamesh:
“O mais alto que não tem julgamento,
Namtar (demônio da morte) irá devorar,
Namtar que não conhece distinções.

Se o pássaro capturado for (de volta) para o seu lugar.
Se o homem apanhado voltar ao seio de sua mãe,
Você não voltará para a cidade da mãe que deu à luz a você.”

Huwawa diz a Enkidu:
“Contra mim, ó Enkidu, você falou mal para ele,
Ó empregado . . . . você falou mal para ele.”

Quando ele assim falou,
Eles cortaram seu pescoço;
Colocaram sobre ele . . . . ,
Trouxeram-no perante Enlil e Ninlil . . . .

Gilgamesh é o mais célebre de todos os heróis sumérios e o favorito dos antigos poetas e menestréis. No entanto, os orientalistas modernos primeiro souberam dele e de suas façanhas heroicas não de fontes sumérias, mas de fontes semíticas. Ele é o protagonista do épico babilônico agora geralmente reconhecido como a criação literária mais significativa de toda a antiga Mesopotâmia. Mas uma análise comparativa deste épico babilônico e de seus precursores sumérios mostra que os autores e redatores babilônicos utilizaram, modificaram e moldaram os épicos sumérios para seus próprios propósitos. No capítulo 23 é feito um esforço para distinguir a urdidura suméria da trama semítica.

FIG. 14 - Os feitos e façanhas de Ninurta.

Cópias à mão de três peças, do Museu do Antigo Oriente, inscritas com parte do mito sumério da matança de dragões.

FIG. 15 - Gilgamesh e a Terra dos Vivos (fragmentos).

Cópia à mão de dois fragmentos inéditos de Nippur do Museu do Antigo Oriente.

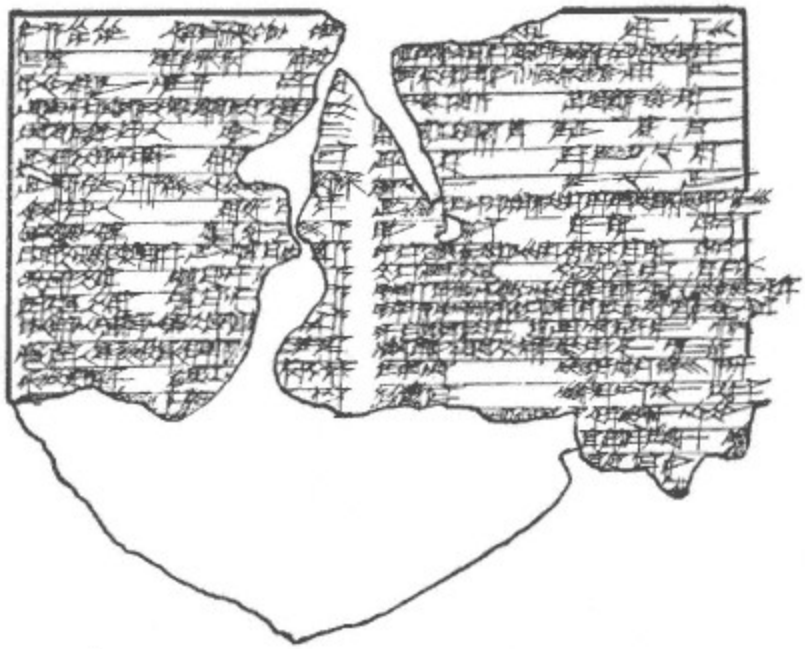



FIG. 16 - Gilgamesh e a Terra dos Vivos (tabuleta).

Cópia à mão do anverso da tabuleta de Nippur de quatro colunas ainda não publicada, do Museu do Antigo Oriente, inscrita com uma versão variante do motivo da matança de dragões.

# Capítulo 23

## Épico de Gilgamesh – O primeiro caso de empréstimo literário

George Smith, um inglês que estudava as milhares de tabuletas de argila e fragmentos trazidos para o Museu Britânico dos montes que cobrem a antiga Nínive, leu um artigo, em 3 de dezembro de 1862, diante da então recentemente organizada Sociedade de Arqueologia Bíblica. Seu trabalho provou ser um marco para os estudos bíblicos, particularmente em seus aspectos comparativos.

Neste artigo, Smith anunciou que em uma das tabuletas de argila escavada da biblioteca há muito tempo enterrada do rei Ashurbanipal, que reinou no século VII a.C., ele havia descoberto e decifrado uma versão do mito do dilúvio que mostrou marcantes semelhanças com a história do dilúvio no Livro de Gênesis. O anúncio causou muita sensação nos círculos acadêmicos e até despertou o entusiasmo do público em geral em todo o mundo. O *Daily Telegraph*, um jornal de Londres do período, imediatamente ofereceu fundos para uma nova expedição a Nínive. O próprio George Smith realizou as escavações, mas sua saúde e temperamento não foram adequados para o Oriente Próximo. Ele morreu no campo aos trinta e seis anos.

Pouco tempo depois de anunciar a descoberta da história do dilúvio da Babilônia, Smith percebeu, em um estudo mais aprofundado das tabuletas e fragmentos da Biblioteca de Ashurbanipal, que esse mito do dilúvio se configurava como uma pequena parte de um longo poema, e que os próprios antigos babilônios se referiam a ele como o “Ciclo de Gilgamesh”. De acordo com os escribas antigos, consistia em doze canções ou cantos de cerca de trezentas linhas cada. Cada canto estava inscrito em uma tabuleta separada na Biblioteca de Ashurbanipal. A história do dilúvio se configurava como a maior parte da décima primeira tabuleta.

Desde os dias de George Smith, inúmeros novos fragmentos deste semítico “Ciclo de Gilgamesh”, ou “Épico de Gilgamesh” como agora é geralmente chamado, foram escavados no Iraque. Alguns deles foram inscritos no antigo período da Babilônia – ou seja, no século XVII ou XVIII a.C. Traduções antigas de partes do poema para a língua hurrita, bem como a língua hitita indo-europeia, da segunda metade do segundo milênio a.C, foram encontradas em tabuletas de argila escavadas na Ásia Menor. Portanto, é evidente que o “Épico de Gilgamesh” babilônico foi estudado, traduzido e imitado nos tempos antigos em todo o Oriente Próximo. Hoje, cerca de metade de suas aproximadamente 3500 linhas de texto foram recuperadas. Uma excelente edição de praticamente todo o material disponível foi publicada em 1930 por outro inglês, o falecido arqueólogo e humanista R. Campbell Thompson. Desde então, duas novas e mais atualizadas traduções[76] para o inglês apareceram: *The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels* de Alexander Heidel; e *Ancient Near Eastern Texts* de Ephraim Speiser (editado por James Pritchard).

Há boas razões para essa popularidade, antiga e moderna, pois, do ponto de vista do interesse humano e do impacto dramático, o “Épico de Gilgamesh” é único na literatura babilônica. Na maioria das obras literárias babilônicas, são os deuses que detém o centro do palco – deuses que tendem a representar abstrações em vez de personalidades, intelectualizações personificadas em vez de forças espirituais profundas. Mesmo em contos babilônicos em que os protagonistas parecem ser homens mortais, o papel que eles desempenham é mecânico, impessoal e sem impacto dramático. Os personagens são criaturas sem sangue e incolores cujos movimentos parecidos com fantoche servem ao propósito do mito etiológico altamente estilizado.

A situação é diferente no “Épico de Gilgamesh”. Neste poema, é o homem que detém o centro do palco – o homem Gilgamesh, que ama e odeia, chora e se alegra, luta e se cansa, espera e se desespera. É verdade que os deuses não estão ausentes; de fato, o próprio Gilgamesh, no padrão mitológico e no padrão da época, é dois terços divinos e um terço mortal. Mas é Gilgamesh como homem que domina a ação do poema. Os deuses e suas atividades servem apenas como pano de fundo e cenário para os episódios dramáticos na vida do herói. O que dá a estes episódios significado duradouro e apelo universal é sua qualidade humana. Eles

gravitam sobre forças e problemas comuns ao homem em todos os lugares através dos tempos – a necessidade de amizade, o instinto de lealdade, o desejo de fama e glória, o amor pela aventura e conquista, o medo absorvente da morte, e o anseio pela imortalidade. É a variada interação desses impulsos emocionais e espirituais no homem que constitui o drama do "Épico de Gilgamesh" – drama que transcende os limites do tempo e do espaço. Não é de admirar que a influência deste poema nas antigas literaturas épicas fosse tão ampla quanto profunda. Até o leitor de hoje se comove com o alcance universal de sua ação, o poder elementar de sua tragédia.

O poema começa com uma curta passagem introdutória em louvor a Gilgamesh e sua cidade, Erech. Lemos então que Gilgamesh, o rei de Erech, é um herói inquieto, inigualável e indisciplinado, que tiraniza os moradores de sua cidade. Especialmente opressivas são suas exigências para a satisfação de seu apetite sexual rabelaisiano[77]. Os erechitas clamam angustiados aos deuses, que percebendo que Gilgamesh age como um tirano e valentão porque ainda não encontrou seu par entre seus semelhantes humanos, instruem a grande deusa-mãe Arum para pôr fim à situação intolerável. Ela passa a modelar a partir do barro o poderoso Enkidu, que nu e de cabelos compridos, e inocente de todas as relações humanas, passa seus dias e noites com os animais selvagens das planícies. É Enkidu, mais bruto que o homem, quem deve subjugar a arrogância de Gilgamesh e disciplinar seu espírito. Primeiro, porém, Enkidu deve ser "humanizado", um processo que acaba sendo em grande parte tarefa da mulher. Uma cortesã erechita desperta e satisfaz seus instintos sexuais. Como resultado, ele perde em estatura física e força bruta, mas ganha em estatura mental e espiritual. Essa experiência sexual torna Enkidu sábio, e os animais selvagens não o reconhecem mais como um dos seus. Pacientemente, a cortesã o guia nas artes civilizadas de comer, beber e se vestir.

O Enkidu humanizado está agora pronto para conhecer Gilgamesh, cujo espírito arrogante e tirânico ele está destinado a subjugar. Gilgamesh já aprendeu em seus sonhos sobre a vinda de Enkidu. Ansioso para exibir sua posição inigualável em Erech, ele organiza uma orgia noturna e convida Enkidu a comparecer. Enkidu, no entanto, é repelido pelos desejos sexuais de Gilgamesh e bloqueia seu caminho na tentativa de impedi-lo de entrar na casa designada para a reunião indecorosa. Em seguida, os dois titãs entram

em combate – Gilgamesh, o sofisticado homem da cidade, e Enkidu, o simples homem da planície. Enkidu parece estar levando a melhor sobre seu rival, quando (por algum motivo não declarado) a ira de Gilgamesh o abandona e os dois se beijam e se abraçam. Dessa luta amarga nasce a amizade dos dois heróis – uma amizade destinada a se tornar proverbial na tradição mundial como leal e duradoura e rica em realizações heroicas.

Mas Enkidu não está feliz em Erech. Sua vida alegre e sensual está fazendo dele um fracote. E assim Gilgamesh revela a seu amigo seu plano aventureiro de viajar para a distante floresta de cedro, matar seu temível guardião, o poderoso Huwawa, derrubar o cedro e “destruir tudo o que é mau na terra”. Enkidu, que em seus primeiros dias selvagens vagava livremente pela floresta de cedros, adverte Gilgamesh sobre o perigo mortal da empreitada. Mas Gilgamesh apenas zomba de seus medos; é a fama e a glória duradouras que ele deseja, não uma existência prolongada mas nada heroica. Ele consulta os anciãos de Erech, obtém a aprovação do deus-sol Shamash, o patrono de todos os viajantes, e faz com que os artesãos de Erech moldem armas gigantescas para ele e para Enkidu. Assim preparados, eles partem em sua aventura. Depois de uma longa e cansativa jornada, eles chegam à deslumbrante floresta de cedros, matam Huwawa e derrubam o cedro.

A aventura leva à aventura. Após seu retorno a Erech, Ishtar, a deusa do amor e da luxúria, se apaixona pelo bem formado Gilgamesh. Com a promessa de muitos ricos favores, ela tenta induzir Gilgamesh a satisfazer seus desejos. Mas Gilgamesh não é mais o tirano indisciplinado de antigamente.

Bem ciente de sua promiscuidade e falta de fé, ele zomba de sua oferta e a rejeita. Então Ishtar, amargamente desapontada e profundamente ofendida, tenta persuadir Anu, o deus-céu, a enviar o Touro do Céu contra Erech para destruir Gilgamesh e sua cidade. Anu a princípio recusa, mas quando Ishtar ameaça trazer os mortos do mundo inferior, ele é forçado a consentir. O Touro do Céu desce e começa a devastar a cidade de Erech, massacrando seus guerreiros às centenas. Gilgamesh e Enkidu juntos lutam contra a besta e, em um grande esforço conjunto, conseguem matá-lo.

Os dois heróis atingiram o auge de suas carreiras, e a cidade de Erech ressoa com a canção que exalta seus feitos. Mas o destino inexorável traz um fim repentino e cruel à sua felicidade. Por causa de sua participação na

morte de Huwawa e do Touro do Céu, Enkidu é condenado pelos deuses a uma morte prematura. Depois de uma doença de doze dias, Enkidu dá seu último suspiro, enquanto seu amigo Gilgamesh olha impotente, atordoado pela dor. Seu espírito angustiado agora está obcecado com um pensamento duplamente amargo: Enkidu está morto e, mais cedo ou mais tarde, ele encontrará o mesmo destino. Ele encontra pouco conforto na fama e glória de seus atos heroicos do passado. É a imortalidade física tangível que seu espírito atormentado agora anseia. Ele deve buscar e encontrar o segredo da vida eterna.

Como Gilgamesh bem sabia, houve apenas um indivíduo na história que conseguiu obter a imortalidade – Utanapishtim, o sábio e piedoso rei da antiga Shuruppak, uma das cinco cidades reais que existiam antes do dilúvio. (O monte que cobre esta cidade foi escavado por expedições alemãs e americanas, e um grande grupo de tabuletas da primeira metade do terceiro milênio foi descoberto).

Gilgamesh decide fazer o seu caminho a todo custo para a distante morada de Utanapishtim. Talvez aquele herói imortalizado revelasse seu precioso segredo. Ele vagueia por muito tempo, por montanhas e planícies, sempre exposto a animais selvagens e à fome. Ele cruza o mar primevo e “as águas da morte”. Finalmente, cansado e extremamente emagrecido, seu cabelo comprido e desgrenhado, seu corpo imundo coberto com peles cruas de animais, o outrora orgulhoso governante de Erech está diante de Utanapishtim, ansioso para aprender o mistério da vida eterna.

Mas as palavras de Utanapishtim estão longe de ser encorajadoras. O rei de Shuruppak narra longamente a história do dilúvio destrutivo que os deuses uma vez trouxeram contra a terra para exterminar todas as criaturas vivas.

Ele também certamente teria perecido, se não fosse pelo barco protetor que ele construiu a conselho do grande Ea, o deus da sabedoria. Quanto ao dom da vida eterna, foram os deuses que desejaram conceder a ele; onde, entretanto, estava o deus que desejou a imortalidade de Gilgamesh? Desesperado com seu destino, Gilgamesh está pronto para retornar de mãos vazias a Erech, quando um raio de esperança aparece. Utanapishtim, a pedido de sua esposa, revela a Gilgamesh o paradeiro da planta da eterna juventude que jaz no fundo do mar. Gilgamesh mergulha até o fundo, traz a planta à tona e segue alegremente para Erech. Mas os

deuses quiseram o contrário. Enquanto Gilgamesh vai tomar banho em um poço, uma cobra carrega a planta. Cansado e amargamente desapontado, o herói retorna a Erech, para encontrar o conforto que puder em suas sólidas muralhas.

E assim termina o conteúdo das onze primeiras tabuletas do "Épico de Gilgamesh" babilônico. (A chamada décima segunda tabuleta, que na verdade não pertence de forma alguma ao épico, é tratada no final do presente capítulo). Quanto à data da composição do poema, uma comparação do texto da antiga versão babilônica com a da assíria muito posterior, mostra que o poema já existia, substancialmente na forma em que o conhecemos, já na primeira metade do segundo milênio a.C. Quanto às suas origens, mesmo um exame superficial, restrito principalmente a considerações onomásticas, mostra que muito de seu conteúdo deve remontar a fontes sumérias e não semíticas, apesar da antiguidade do poema babilônico. Os nomes dos dois protagonistas, Gilgamesh e Enkidu, são provavelmente de origem suméria. Os pais de Gilgamesh carregam os nomes sumérios Lugalbanda e Ninsun. A deusa Arum, que modelou Enkidu, é a importantíssima deusa-mãe suméria, mais comumente conhecida pelos nomes de Ninmah, Ninhursag e Nintu (ver Capítulo 14). O deus sumério An, que criou o Touro do Céu para a vingativa Ishtar, foi assumido na Babilônia como Anu. É o deus sumério Enlil quem decretou a morte de Enkidu. No episódio do dilúvio, são os deuses sumérios que desempenham os papéis predominantes.

Mas não há necessidade de confiar apenas na dedução lógica para a conclusão de que grande parte do "Épico de Gilgamesh" é de origem suméria. Na verdade, temos os precursores sumérios de vários dos episódios narrados no poema. De 1911 a 1935, vinte e seis tabuletas sumérias e fragmentos inscritos com poemas de Gilgamesh foram publicados por cuneiformistas conhecidos como Radau, Zimmem, Poebel, Langdon, Chiera, De Genouillac, Gadd e Fish. Quatorze desses textos vieram somente da mão de Edward Chiera. Desde 1935, tenho identificado em Istambul e na Filadélfia mais de sessenta peças adicionais de Gilgamesh e tenho copiado uma boa parte delas.

Assim, agora temos um grupo relativamente grande de textos sumérios de Gilgamesh. Uma análise comparativa de seus conteúdos com os do "Épico de Gilgamesh" revelará de que maneira e em que medida os

criadores do épico babilônico utilizaram fontes sumérias. No entanto, o problema da origem suméria do “Épico de Gilgamesh” não é tão simples quanto pode parecer à primeira vista e, a menos que as complexidades subjacentes sejam claramente compreendidas, elas podem levar à solução errada. Portanto, é aconselhável reafirmar o problema na forma de um esboço de perguntas:

1. Existe um original sumério para o “Épico de Gilgamesh” como um todo? Ou seja, podemos esperar encontrar um poema sumério que, apesar das diferenças na forma e no conteúdo, se assemelhe tanto ao épico babilônico que possa ser prontamente reconhecido e aceito como seu precursor sumério?

2. Se ficar claro a partir do material disponível que não existe um original sumério para o épico babilônico como um todo, e que apenas alguns de seus episódios remontam a protótipos sumérios, estamos em posição de identificar esses episódios com razoável certeza?

3. No caso daqueles episódios para os quais nenhuma versão suméria ainda está disponível, temos justificativa para assumir uma origem semítica, ou há razão para acreditar que estes também remontam a fontes sumérias?

Com estas questões em mente, estamos prontos para fazer uma análise comparativa do conteúdo do material sumério relevante disponível. Este material é composto por seis poemas que podem ser intitulados da seguinte forma:

“Gilgamesh e a Terra dos Vivos”

“Gilgamesh e o Touro do Céu”

“O Dilúvio”

“A Morte de Gilgamesh”

“Gilgamesh e Agga de Kish”

“Gilgamesh, Enkidu e o Mundo Inferior”

Deve-se entender que o texto da maioria desses poemas ainda é fragmentário e que a tradução é muitas vezes difícil e incerta, mesmo quando o texto está completo. No entanto, o material sumério disponível fornece dados suficientes para responder com certeza aos números 1 e 2 em nosso esboço de perguntas. E embora a pergunta do número 3 não possa ser respondida com igual certeza, podemos chegar a algumas conclusões razoavelmente seguras.

Antes que as três perguntas possam ser respondidas, é necessário examinar o conteúdo de cada um dos seis poemas:

1. O conteúdo do poema “Gilgamesh e a Terra dos Vivos” foi esboçado no Capítulo 22. Este conto é obviamente o equivalente do episódio da floresta de cedros do “Épico de Gilgamesh” babilônico. Mas quando as duas versões são colocadas lado a lado para uma comparação, descobre-se que elas têm apenas a estrutura básica da história em comum. Em ambas as versões, Gilgamesh decide viajar para a floresta de cedro; ele é acompanhado por Enkidu; ele procura e obtém a proteção do deus-sol; eles chegam ao seu destino; o cedro é derrubado; Huwawa é morto. Mas as duas versões variam muito em detalhes, arranjo e ênfase. Por exemplo, no poema sumério, Gilgamesh é acompanhado não apenas por Enkidu, mas também por um grupo de cinquenta erechitas, enquanto na versão babilônica ele é acompanhado apenas por Enkidu. Novamente, no poema sumério, nenhuma referência é feita ao conselho de anciãos da cidade de Erech, que desempenha um papel tão proeminente na versão semítica.

2. O poema sumério “Gilgamesh e o Touro do Céu” ainda não foi publicado. Seu conteúdo, mal preservado como está, pode ser esboçado da seguinte forma: após uma lacuna de cerca de vinte linhas, o poema continua com um discurso a Gilgamesh da deusa Inanna (a equivalente suméria da Ishtar babilônica), na qual ela descreve os presentes e favores que está preparada para derramar sobre ele. É razoável supor que a parte anterior do texto que falta contenha as propostas de amor de Inanna. Segue-se outra quebra no texto, que deve conter a rejeição de Gilgamesh às ofertas de Inanna. Quando o texto se torna novamente inteligível, encontramos Inanna diante de An, o deus-céu, pedindo para ser presenteada com o Touro do Céu. An a princípio se recusa, mas Inanna ameaça levar o assunto a todos os grandes deuses do universo. Aterrorizado, An concede seu pedido. Inanna então envia o Touro do Céu contra Erech, e ele devasta a cidade. A

partir daqui o texto disponível, que conclui com um discurso de Enkidu a Gilgamesh, torna-se ininteligível. O final do poema, que provavelmente descreve a luta vitoriosa de Gilgamesh com o Touro do Céu, está totalmente ausente.

Quando o conteúdo deste poema sumério é comparado com o de seu equivalente babilônico no “Épico de Gilgamesh”, eles mostram uma semelhança próxima e inconfundível nas linhas gerais da trama. Em ambos os poemas, Inanna (Ishtar) oferece seu amor e presentes tentadores a Gilgamesh; a oferta é rejeitada; com o consentimento relutante de An (Anu), o Touro do Céu é enviado para atacar Erech; a besta devasta a cidade, mas é finalmente morta. Quanto aos detalhes, as duas versões variam quase além do ponto de reconhecimento. Os presentes oferecidos por Inanna (Ishtar) para tentar Gilgamesh são bem diferentes nas duas versões. O discurso de rejeição de Gilgamesh, que, no épico babilônico, consiste em 56 linhas e está repleto de alusões eruditas à mitologia e provérbios babilônicos, é muito mais breve na versão suméria. As conversas entre Inanna (Ishtar) e An (Anu) têm pouca semelhança nas duas versões. Tampouco há razão para duvidar que os detalhes finais do poema sumério, quando forem recuperados, terão pouco em comum com os do épico babilônico.

3. O poema sumério conhecido como “O Dilúvio”, que é descrito no Capítulo 20, apresenta uma tradução de toda a passagem do episódio do dilúvio no poema. O episódio do dilúvio também constitui a maior parte da décima primeira tabuleta no “Épico de Gilgamesh” babilônico. O fato de o relato sumério do dilúvio não estar de forma alguma relacionado com os contos sumérios de Gilgamesh nos fornece uma pista para determinar alguns dos procedimentos empregados nos antigos empréstimos literários.

O episódio do dilúvio sumério faz parte de um poema dedicado principalmente ao mito da imortalização de Ziusudra, e esse mito foi artisticamente utilizado pelos poetas babilônios para seus próprios propósitos. Assim, quando o cansado Gilgamesh se apresenta a Utanapishtim (o Ziusudra babilônico) e o questiona sobre o segredo da vida eterna, os poetas babilônicos não o deixaram responder brevemente e direto ao ponto; em vez disso, eles aproveitaram essa abertura para inserir sua versão do mito do dilúvio. A primeira parte do mito sumério (a criação), eles omitiram por completo, por considerá-la desnecessária ao seu tema.

Eles retiveram apenas o episódio do dilúvio que terminou com a imortalização de Ziusudra. E fazendo de Utanapishtim (Ziusudra) o narrador, e colocando a narração na primeira pessoa ao invés da terceira, eles mudaram a forma suméria, na qual o narrador era um poeta sem nome.

Além disso, encontramos variação nos detalhes. Ziusudra é descrito como um rei piedoso, humilde e temente a Deus, mas Utanapishtim não é assim descrito. Por outro lado, a versão babilônica é muito mais rica em detalhes sobre a construção do barco e a natureza e violência do dilúvio. No mito sumério, o dilúvio dura sete dias e sete noites; na versão babilônica dura seis dias e sete noites. Finalmente, o envio dos pássaros para testar o grau de redução da água é encontrado apenas no épico babilônico.

4. O texto do poema designado provisoriamente como “A Morte de Gilgamesh” ainda é bastante fragmentado (ver *Ancient Near Eastern Texts*, pp. 50-52). De suas escassas partes existentes, apenas os seguintes conteúdos são reconhecíveis: Gilgamesh ainda parece estar em sua busca pela imortalidade. Ele é informado, no entanto, que a vida eterna é impossível de obter. Realeza, notoriedade, heroísmo em batalha – tudo isso foi decretado para ele, mas não a imortalidade. Por mais fragmentário que seja, o texto disponível de nosso poema mostra uma relação de origem indubitável com as partes das nona, décima e décima primeira tabuletas do “Épico de Gilgamesh”. Essas tabuletas contêm o apelo de Gilgamesh pela vida eterna e a réplica de que é a morte, não a imortalidade, que é o destino do homem. Quanto à descrição suméria da morte de Gilgamesh, estranhamente não tem equivalente nas versões existentes do “Épico de Gilgamesh” babilônico.

5. Não há vestígios do poema sumério “Gilgamesh e Agga” (ver Capítulo 5) no épico babilônico. Este é um dos contos épicos sumérios mais curtos; consiste em não mais de 115 linhas de texto. No entanto, é importante de vários pontos de vista. Em primeiro lugar, seu enredo trata apenas de seres humanos; ao contrário de outros contos épicos sumérios, não apresenta motivos mitológicos envolvendo as divindades sumérias. Em segundo lugar, é de considerável importância histórica, pois fornece uma série de fatos até então desconhecidos sobre as primeiras lutas das cidades-estados sumérias. Finalmente, é de significado especial para a história do pensamento e prática política, uma vez que revela a existência do que eram, até certo ponto, instituições democráticas já em 3000 a.C. Talvez esses

sejam os mesmos fatores que induziram os redatores da Babilônia a omitir completamente esse conto épico do “Épico de Gilgamesh”. O conto sumério carece daquelas qualidades sobre-humanas e heroísmo sobrenatural tão característicos da poesia épica.

6. Para comentários sobre os empréstimos babilônicos do poema sumério “Gilgamesh, Enkidu e o Mundo Inferior”, veja o final deste capítulo.

Isso encerra a análise comparativa do conteúdo do material sumério relevante de Gilgamesh à nossa disposição, e agora é possível responder às questões formuladas anteriormente:

1. Existe um original sumério do “Épico de Gilgamesh” babilônico como uma única unidade orgânica? Obviamente não. Os poemas sumérios variam consideravelmente em extensão e consistem em contos individuais desconexos. A sequência do enredo do épico babilônico, em que os vários episódios são modificados e conectados para formar um todo razoavelmente integrado, é uma inovação e realização babilônica.

2. Estamos em condições de identificar os episódios do épico babilônico que remontam aos protótipos sumérios? Sim, pelo menos até certo ponto. O episódio da floresta de cedro (Tabuletas III–V do épico); o “Touro do Céu” (Tabuleta VI); partes do episódio “busca pela imortalidade” (Tabuletas IX, X, XI); a história do "dilúvio" (Tabuleta XI) – todos têm seus equivalentes sumérios. As versões babilônicas, no entanto, não são reproduções servis de seus originais sumérios. São apenas os contornos gerais da trama que eles têm em comum.

3. Mas e aquelas partes do “Épico de Gilgamesh” para as quais nenhum protótipo sumério foi encontrado? Isso inclui a introdução no início do épico; a série de incidentes que culminaram na formação do vínculo de amizade entre Gilgamesh e Enkidu (Tabuletas I e II); a morte e enterro de Enkidu (Tabuletas VII, VIII). São de origem babilônica ou também remontam a fontes sumérias? As respostas a essas perguntas devem ser hipotéticas. No entanto, uma análise desse material babilônico à luz dos épicos e mitos sumérios existentes permite várias conclusões sugestivas, embora provisórias.

Primeiro, há a passagem introdutória do épico babilônico. Depois de retratar o herói como um andarilho onisciente que construiu as muralhas de

Erech, o poeta continua com uma descrição rapsódica dessas muralhas, principalmente na forma de um discurso retórico ao leitor. Em nenhum dos materiais épicos sumérios conhecidos encontramos uma característica estilística paralela. Podemos, portanto, concluir que a introdução ao épico foi uma inovação babilônica.

A cadeia de eventos que levou à amizade entre os dois heróis, que segue a introdução e constitui a maior parte das Tabuletas I e II do épico babilônico, consiste nos seguintes episódios: a tirania de Gilgamesh; a criação de Enkidu; a "queda" de Enkidu; os sonhos de Gilgamesh; a civilização de Enkidu; a luta entre os heróis. Esses incidentes formam uma progressão de enredo bem unida, culminando na amizade dos dois heróis. Com toda a probabilidade, esse motivo de amizade foi então utilizado pelo poeta para ajudar a motivar a viagem à floresta de cedros. Tal motivação não pode ser encontrada na versão suméria da jornada para a floresta de cedro, e podemos presumir que não encontraremos nenhum equivalente sumério da cadeia de eventos interligados no épico babilônico. Não nos surpreenderia, no entanto, encontrar protótipos sumérios para vários dos incidentes individuais que compõem a cadeia do enredo, embora esses protótipos nem sempre consistam em contos de Gilgamesh. Os motivos mitológicos nos episódios relacionados com a criação de Enkidu, os sonhos de Gilgamesh e a luta entre os heróis certamente refletem fontes sumérias. Quanto à "queda" e civilização de Enkidu, faltam no momento os critérios para uma conclusão razoavelmente segura, e devemos deixar indefinida a interessante questão de saber se o conceito de que a experiência sexual é responsável pela sabedoria do homem é de origem semítica ou suméria.

Finalmente, a história da morte de Enkidu e seu enterro é muito provavelmente de origem babilônica e não suméria. De acordo com o poema sumério "Gilgamesh, Enkidu e o Mundo Inferior", Enkidu não morreu no sentido comum da palavra, mas foi agarrado e mantido por Kur, um demônio semelhante a um dragão encarregado do mundo inferior, depois que ele conscientemente quebrou os tabus do mundo inferior. O incidente da morte de Enkidu foi inventado pelos autores babilônicos do "Épico de Gilgamesh" para motivar dramaticamente a busca de Gilgamesh pela imortalidade, que culmina o poema.

Resumindo: dos vários episódios que compõem o "Épico de Gilgamesh", vários remontam a protótipos sumérios envolvendo o herói

Gilgamesh. Mesmo naqueles episódios que carecem de equivalentes sumérios, a maioria dos motivos individuais reflete fontes míticas e épicas sumérias. Em nenhum caso, entretanto, os poetas babilônios copiaram servilmente o material sumério. Eles modificaram tanto seu conteúdo e moldaram sua forma, de acordo com seu próprio temperamento e herança, que apenas o núcleo básico do original sumério permanece reconhecível. Quanto à estrutura do enredo do épico como um todo – o drama episódico contundente e fatídico do herói inquieto e aventureiro e sua inevitável desilusão – é definitivamente um desenvolvimento e conquista babilônicos, e não sumérios. Em um sentido muito profundo, portanto, o "Épico de Gilgamesh" pode ser verdadeiramente descrito como uma criação semítica.

Mas são apenas as onze primeiras tabuletas do “Épico de Gilgamesh” que podem ser descritas como uma criação literária semítica (apesar dos óbvios empréstimos de fontes sumérias). A Tabuleta XII (a última tabuleta do épico) nada mais é do que uma tradução praticamente literal para o acadiano semítico – também conhecido como babilônico ou assírio – da segunda metade de um poema sumério. Os escribas babilônios acrescentaram isso às onze primeiras tabuletas desconsiderando totalmente o sentido e a continuidade do épico como um todo.

Há muito se suspeitava que a décima segunda tabuleta nada mais era do que um apêndice das primeiras onze tabuletas, que constituem uma unidade razoavelmente bem integrada, mas a prova não estava disponível até o texto do poema sumério “Gilgamesh, Enkidu e o Mundo Inferior” fosse reunido e traduzido. No entanto, já em 1930, em conexão com a publicação de uma tabuleta suméria de Ur inscrita com parte do poema, C. J. Gadd, anteriormente do Museu Britânico, reconheceu a estreita relação entre seu conteúdo e os da décima segunda tabuleta do épico semítico.

O texto completo do poema “Gilgamesh, Enkidu e o Mundo Inferior” ainda não foi publicado[78]. (Ver “Gilgamesh and the Huluppu-Tree”, *Assyriological Study N° 8 of the Oriental Institute of the University of Chicago*; e *Sumerian Mythology*). Aqui está um breve esboço:

O poema começa com uma introdução de vinte e sete linhas, cujo conteúdo não tem nada a ver com a história em si. As primeiras treze linhas desta passagem contêm alguns dos dados básicos para a análise dos conceitos sumérios da criação do universo (ver Capítulo 13), enquanto as

quatorze linhas restantes descrevem a luta entre Enki e Kur (ver Capítulo 22). Então segue a história:

Era uma vez uma árvore *huluppu* (talvez um salgueiro), plantada na margem do Eufrates e alimentada por suas águas, que foi violentamente atacada pelo Vento Sul e inundada pelas águas do Eufrates. A deusa Inanna, passando por ali, pegou a árvore em suas mãos e a trouxe para sua cidade, Erech, onde a plantou em seu jardim sagrado. Lá ela cuidou dela com muito cuidado, pois planejou que, quando a árvore crescesse, ela faria de sua madeira uma cadeira para ela e um sofá.

Os anos se passaram. A árvore amadureceu e cresceu. Mas Inanna se viu incapaz de cortá-la, pois em sua base a serpente que "não conhece encantos" havia construído seu ninho; em sua copa, o pássaro *lmdugud* colocou seus filhotes; em seu meio, Lilith havia construído sua casa. E assim Inanna, a donzela despreocupada e sempre alegre, derramou lágrimas amargas.

Quando amanheceu e seu irmão, o deus-sol Utu, saiu de seu quarto de dormir, Inanna repetiu para ele em lágrimas tudo o que havia acontecido com sua árvore *huluppu*. Então Gilgamesh, que presumivelmente ouviu sua queixa, cavalheirescamente veio em seu auxílio. Ele vestiu sua armadura, pesando cinquenta minas; e com seu machado de estrada (?), de sete talentos e sete minas de peso, ele matou a serpente que "não conhece encanto" na base da árvore. Vendo isso, o pássaro *Imdugud* fugiu com seus filhotes para a montanha, enquanto Lilith derrubou sua casa e fugiu para os lugares desolados. Gilgamesh e os homens de Erech que o acompanhavam cortaram a árvore e a deram a Inanna para sua cadeira e sofá.

O que Inanna fez? Da base da árvore, ela fez um *pukku* (talvez um tambor); e de sua copa, um *mikku* (baqueta). Segue-se uma passagem de doze linhas descrevendo a atividade de Gilgamesh em Erech com este *pukku* e *mikku*, ou "tambor" e "baqueta". Apesar do texto estar em perfeitas condições, ainda é impossível penetrar em seu significado. É provável que descreva certos atos tirânicos que trouxeram desgraça aos habitantes de Erech. Quando a história se torna inteligível mais uma vez, continua com a afirmação de que "por causa do clamor das jovens donzelas", o *pukku* e o *mikku* caíram no mundo inferior. Gilgamesh colocou a mão e o pé para recuperá-los, mas não conseguiu alcançá-los. Ele então se sentou no portão do mundo inferior e lamentou:

“Ó meu *pukku*, ó meu *mikku*,
Meu *pukku* com vigor irresistível,
Meu *mikku* com dança – ritmo inigualável,
Meu *pukku* que estava comigo antes na casa do carpinteiro –
A esposa do carpinteiro estava comigo então
como a mãe que me deu à luz,
A filha do carpinteiro estava comigo então
como minha irmã mais nova –
Meu *pukku*, quem vai trazê-lo do mundo inferior,
Meu *mikku*, quem vai trazê-lo da ‘face’ do mundo inferior?”

O servo de Gilgamesh, Enkidu, então se ofereceu para descer ao mundo inferior e trazê-los para ele, dizendo:

“Ó meu mestre, por que você chora,
por que seu coração está doente?
Seu *pukku*, veja, eu vou trazê-lo agora do mundo inferior,
Seu *mikku*, eu vou trazê-lo da ‘face’ do mundo inferior.”

Ao ouvir a oferta generosa de seu servo, Gilgamesh o alertou sobre uma série de tabus do submundo contra os quais ele deveria se proteger. A passagem é a seguinte:

Gilgamesh diz a Enkidu:

“Se agora você descer para o mundo inferior,
Uma palavra eu falo com você, aceite minha palavra,
Instrução ofereço a você, aceite minha instrução.
Não coloque roupas limpas,
Para que, como um inimigo (do mundo inferior),
os guardiões não apareçam,
Não se unte com o bom óleo do vaso *bur*,
para que não se aglomerem com seu cheiro.

“Não jogue o bastão no mundo inferior,
Para que aqueles que forem atingidos pelo bastão não o cerquem,
Não carregue um cajado em sua mão,
Para que as sombras não flutuem sobre você.

“Não calce sandálias,
No mundo inferior não chore;
Não beije sua esposa amada,
Não bata na sua esposa odiada,
Não beije seu filho amado,
Não bata no seu filho odiado.
Para que o clamor de Kur não te domine,

(O clamor) por ela que está mentindo, por ela que está mentindo,
Para a mãe de Ninazu que está mentindo,
Cujo corpo sagrado nenhuma vestimenta cobre,
Cujo seio sagrado nenhum pano envolve."

A mãe de Ninazu nestas linhas pode se referir à deusa Ninlil, que, de acordo com o mito sobre o nascimento do deus-lua Sin (ver Capítulo 13), acompanhou o deus Enlil ao mundo inferior.

Enkidu não atendeu às instruções de seu mestre, mas cometeu os mesmos atos contra os quais Gilgamesh o havia advertido. E então ele foi agarrado por Kur e foi incapaz de ascender novamente à terra. Então Gilgamesh foi para Nippur e chorou diante de Enlil:

"Ó Pai Enlil, meu *pukku* caiu no mundo inferior,
Meu *mikku* caiu na 'face' do mundo inferior,
Eu enviei Enkidu para trazê-los, Kur o agarrou.
Namtar (o demônio da morte) não o agarrou,
Asag (o demônio da doença) não o agarrou,
Kur o agarrou.
O emboscador de Nergal (que é a Morte),
que não poupa ninguém, não o agarrou,
Kur o agarrou.
Na batalha, no lugar da coragem, ele não caiu,
Kur o agarrou."

Mas Enlil recusou-se a apoiar Gilgamesh, que então foi para Eridu e repetiu seu apelo perante Enki. Este último ordenou ao deus-sol Utu que abrisse um buraco no mundo inferior e permitisse que a sombra de Enkidu subisse à terra. Utu obedeceu e a sombra de Enkidu apareceu diante de Gilgamesh. Mestre e servo se abraçaram, e Gilgamesh questionou Enkidu sobre o que ele viu no mundo inferior. As primeiras sete questões dizem respeito ao tratamento no mundo inferior daqueles que foram pais de um a sete filhos. O texto restante do poema está mal preservado, mas temos partes do colóquio Gilgamesh-Enkidu sobre o tratamento, no mundo inferior, do servo do palácio, da mulher que dá à luz, daquele que cai em batalha, daquele cuja sombra não tem ninguém para cuidar dela, e daquele cujo corpo jaz insepulto na planície.

Essa é a segunda metade do poema que os escribas babilônicos traduziram praticamente literalmente e anexaram ao "Épico de Gilgamesh" como sua décima segunda tabuleta. Para o estudioso moderno, isso não foi

um benefício insignificante, pois, com a ajuda da versão suméria, foi possível restaurar numerosas palavras quebradas, frases e linhas inteiras no texto acadiano e, assim, esclarecer, finalmente, o conteúdo da décima segunda tabuleta, que permaneceu ininteligível apesar dos esforços de vários cuneiformistas ilustres.

Gilgamesh não foi o único herói sumério. Seus dois predecessores, Enmerkar e Lugalbanda, também eram os favoritos dos poetas sumérios. Na verdade, os sumérios, a julgar por sua literatura épica, desenvolveram a chamada “Era Heroica”. Esta “Era Heroica”, juntamente com seu significado para o início da história da Suméria e da Mesopotâmia, é discutida no Capítulo 24.

FIG. 17 - Tabus do Mundo Inferior.

Cópia à mão de tabuleta não publicada, do Museu da Universidade, com a inscrição do trecho do conto épico “Gilgamesh, Enkidu e o Mundo Inferior”, que ajudou a esclarecer a trama.

# Capítulo 24

## Literatura épica – A primeira era heroica do homem

Os historiadores agora geralmente percebem (e isso é em grande parte para o crédito do estudioso inglês H. Munro Chadwick) que as chamadas Eras Heroicas, que ocorrem de tempos em tempos e de um lugar para outro na história da civilização, representam não mera imaginação literária, mas fenômenos sociais muito reais e significativos. Assim, para citar apenas três dos exemplos mais conhecidos, há a Era Heroica Grega, que floresceu na Grécia continental bem no final do segundo milênio a.C.; a Era Heroica da Índia, que provavelmente data apenas um século ou mais depois da Grécia; e a Era Heroica Teutônica, que dominou grande parte do norte da Europa do quarto ao sexto séculos d.C. Todas essas três Eras Heroicas revelam uma notável semelhança na estrutura social, na organização governamental, nos conceitos religiosos e na expressão estética. É óbvio que eles devem sua origem e existência a fatores sociais, políticos e psíquicos semelhantes.

Os poemas narrativos heroicos sumérios esboçados neste e nos capítulos anteriores constituem uma literatura épica que introduz uma nova Era Heroica na história e na literatura mundial – a Era Heroica Suméria. Embora seu florescimento provavelmente tenha ocorrido no máximo no primeiro quartel do terceiro milênio a.C., e assim precede em mais de 1500 anos até mesmo a mais antiga das três Eras Heroicas Indo-Europeias (a dos Gregos), seu padrão de cultura é notavelmente próximo do padrão de cultura típico das Idades Heroicas há muito conhecidas.

As eras heroicas grega, indiana e teutônica, como Chadwick conclui a partir de registros literários relevantes, são períodos essencialmente bárbaros que mostram uma série de características evidentes em comum. A unidade política consiste em um pequeno reino governado por um rei ou príncipe que obtém e mantém seu governo por meio de proezas militares. Seu esteio no poder consiste no *comitatus*, um séquito de seguidores leais

armados que estão preparados para cumprir suas ordens sem questionar, não importa o quão imprudente e perigoso seja o empreendimento. Pode haver uma assembleia, mas ela é convocada de acordo com a vontade do governante e serve apenas em caráter consultivo e confirmativo. Os reis e príncipes governantes dos principados separados mantêm entre si uma relação ativa e às vezes amigável e até íntima. Assim, eles tendem a se desenvolver no que pode ser chamado de casta aristocrática internacional, cujos pensamentos e atos têm pouco em comum com os de seus súditos.

Do lado religioso, as três Idades Heroicas indo-europeias são caracterizadas por um culto de divindades antropomórficas, que em grande parte parecem ser reconhecidas nos vários estados e principados. Esses deuses formam comunidades organizadas em uma localidade escolhida, embora, além disso, cada deus tenha sua própria morada especial. Existem poucos vestígios de um culto ctônico ou espiritual. Na morte, a alma viaja para alguma localidade distante que é considerada um lar universal e não é reservada a membros de nenhuma comunidade em particular. Alguns dos heróis são concebidos como descendentes dos deuses, mas não há vestígios de adoração heroicas ou cultos heroicos. Todas essas características comuns às Eras Heroicas da Grécia, Índia e Norte da Europa são compartilhadas pela Era Heroica da Suméria.

Mas o paralelismo se estende ainda mais. Na verdade, é particularmente visível no plano estético, especialmente na literatura. Uma das realizações notáveis de todas essas quatro Eras Heroicas foi a criação de contos narrativos heroicos – em *forma poética* – que deveriam ser falados ou cantados. Eles refletem e iluminam o espírito da época e seu temperamento. Impulsionados pela sede de fama e glória tão característico da casta governante durante a Era Heroica, os bardos e menestréis ligados à corte foram levados a improvisar poemas narrativos ou baladas celebrando as aventuras e conquistas de reis e príncipes. Essas canções épicas, com o objetivo principal de proporcionar entretenimento nos frequentes banquetes e festas da corte, provavelmente eram recitadas com acompanhamento de harpa ou lira.

Nenhuma dessas primeiras canções heroicas chegou até nós em sua forma original, pois foram compostas quando a escrita era totalmente desconhecida ou, se conhecida, de pouca importância para o menestrel analfabeto. Os épicos escritos das eras heroicas grega, indiana e teutônica

datam de épocas muito posteriores e consistem em redações literárias altamente complexas nas quais apenas um número selecionado das camadas anteriores está inserido, e estas de uma forma altamente modificada e expandida. Na Suméria, há boas razões para acreditar, algumas das primeiras baladas heroicas foram inscritas em argila pela primeira vez quinhentos a seiscentos anos após o fim da Era Heroica, e somente depois de terem sofrido considerável transformação nas mãos de sacerdotes e escribas. No entanto, deve-se observar cuidadosamente que as cópias dos textos épicos sumérios que temos atualmente datam quase inteiramente da primeira metade do segundo milênio a.C.

Os épicos escritos das três Eras Heroicas Indo-Europeias mostram uma série de semelhanças impressionantes na forma e no conteúdo. Em primeiro lugar, todos os poemas tratam principalmente de indivíduos. São os feitos e as façanhas do herói individual que são a principal preocupação do poeta, não o destino ou a glória do estado ou da comunidade. Além disso, embora haja pouca dúvida de que algumas das aventuras celebradas nos poemas têm uma base histórica, o poeta não hesita em introduzir motivos e convenções não históricos, como noções exageradas dos poderes do herói, sonhos sinistros e a presença de seres divinos. Estilisticamente, os poemas épicos são abundantes em epítetos estáticos, longas repetições e fórmulas recorrentes, e em descrições que tendem a ser excessivamente lúdicas e extraordinariamente detalhadas. Particularmente digno de nota é o fato de que todos os épicos dedicam um espaço considerável aos discursos.

Em todos esses aspectos, o padrão da poesia heroica suméria é semelhante ao padrão do material épico grego, indiano e teutônico. Uma vez que é pouco provável que um gênero literário, tão individual em estilo e técnica quanto a poesia narrativa, tenha sido criado e desenvolvido independentemente, em diferentes intervalos de tempo, na Suméria, Grécia, Índia e norte da Europa, e como a poesia narrativa dos sumérios é, sem dúvida, a mais antiga das quatro, parece razoável concluir que na Suméria pode ser encontrada a origem da poesia épica.

Certamente, há uma série de diferenças marcantes entre o material épico sumério e o dos gregos, indianos e teutônicos. Por exemplo, os poemas épicos sumérios consistem em contos individuais e desconexos de comprimento variável, cada um dos quais restrito a um único episódio. Não há nenhuma tentativa de articular e integrar esses episódios em uma

unidade maior. Como mostrado no Capítulo 23, isso foi alcançado pela primeira vez pelos poetas babilônicos, que tomaram emprestado, modificaram e moldaram os relativamente breves e episódicos contos sumérios – particularmente em seu “Épico de Gilgamesh” – com o objetivo de formar um épico de comprimento e complexidade consideráveis. Há relativamente pouca caracterização e penetração psicológica no material sumério. Os heróis tendem a ser tipos genéricos, mais ou menos indiferenciados, ao invés de indivíduos altamente personalizados. Além disso, os incidentes e os motivos da trama são relatados em um estilo bastante estático e convencional; há pouco daquele movimento expressivo e plástico que caracteriza poemas como a Ilíada e a Odisseia de Homero. Outra diferença interessante: as mulheres mortais quase não desempenham nenhum papel na literatura épica suméria, embora tenham um papel muito importante na literatura épica indo-europeia. Finalmente, em matéria de técnica, o poeta sumério obtém seus efeitos rítmicos principalmente de variações nos padrões de repetição. Ele não faz nenhum uso da métrica ou versos uniformes tão característicos dos épicos indo-europeus.

Voltemo-nos agora para o conteúdo dos poemas épicos sumérios existentes. Atualmente, podemos identificar nove contos épicos variando em extensão de cem a mais de seiscentas linhas. Dois deles giram em torno do herói Enmerkar; dois giram em torno do herói Lugalbanda (em um deles, Enmerkar também desempenha um papel considerável); e cinco giram em torno do mais famoso dos três heróis, Gilgamesh. Todos os três são conhecidos da lista de reis sumérios, um documento histórico que, como nosso material épico, foi encontrado inscrito em tabuletas datadas da primeira metade do segundo milênio a.C. A lista provavelmente foi composta no último quartel do terceiro milênio a.C. Na lista de reis, esses três heróis são considerados o segundo, terceiro e quinto reis da primeira dinastia de Erech, que, de acordo com os sábios sumérios, seguiu a primeira dinastia de Kish, que por sua vez se seguiu imediatamente após o dilúvio. O conteúdo de um dos contos de Enmerkar e de todos os cinco poemas de Gilgamesh foi discutido nos capítulos 4, 5, 22 e 23. Isso deixa apenas três contos – um de Enmerkar e dois de Lugalbanda – para completar o esboço da literatura épica suméria existente.

O segundo conto de Enmerkar, como o conto abordado no Capítulo 4, trata da submissão de um senhor de Aratta a Enmerkar.

No entanto, neste poema não é Enmerkar quem faz as primeiras exigências ao seu rival, o senhor de Aratta. É, antes, o próprio senhor de Aratta quem, primeiro, lança o desafio que leva à sua própria derrota. Ao longo do segundo poema de Enmerkar, o senhor de Aratta é referido por seu nome real, Ensukushsiranna, e, portanto, não é certo se ele é idêntico ao senhor de Aratta, que permanece sem nome no primeiro poema de Enmerkar. Quanto ao conteúdo disponível deste segundo conto de Enmerkar, até 1952 apenas cerca de cem linhas bem preservadas no início do poema, e cerca de vinte e cinco linhas bem preservadas no final, eram identificáveis. Mas nas escavações de Nippur de 1951-52, sob os auspícios conjuntos do Instituto Oriental e do Museu da Universidade, foram desenterradas duas tabuletas excelentemente preservadas, que preenchem grande parte do texto que faltava. Como resultado, o enredo pode agora ser reconstruído provisoriamente da seguinte forma:

Nos dias em que Ennamibaragga-Utu era (talvez) rei da Suméria como um todo, Ensukushsiranna, o senhor de Aratta, cujo vizir tinha o nome de Ansiggaria, lançou um desafio por meio de um arauto a Enmerkar, o senhor de Erech, cujo vizir era Namennaduma. A essência da mensagem era que Enmerkar deveria reconhecer Ensukushsiranna como seu senhor, e que a deusa Inanna deveria ser trazida para Aratta.

Enmerkar despreza o desafio e, em um longo discurso no qual se descreve como o favorito dos deuses, declara que Inanna permanecerá em Erech e exige que Ensukushsiranna seja seu vassalo. Então Ensukushsiranna reúne os membros de seu conselho e pergunta a eles o que fazer. Eles parecem aconselhá-lo a se submeter, mas ele se recusa indignado. Então o sacerdote *mashmash* de Aratta, provavelmente de nome Urgimunna, vem em seu auxílio e vangloria-se (infelizmente não se sabe pelo texto quem é o orador) que ele cruzará “o rio de Erech”, subjugará todas as terras “acima e abaixo, do mar até a montanha de cedro”, e retornará com barcos fortemente carregados (sic!) para Aratta. Ensukushsiranna fica encantado e dá a ele cinco minas de ouro e cinco minas de prata, bem como os suprimentos necessários.

Quando o *mashmash* chega a Erech (o poema não declara como ele chegou lá), ele sobe até o estábulo sagrado e o curral da deusa Nidaba e induz sua vaca e cabra a reterem seu creme e leite nos refeitórios dela. A

peculiaridade da passagem pode ser sentida a partir da seguinte tradução provisória:

> Ele (o mashmash) fala com a vaca,
> conversa com ela como um humano,
> "Vaca, quem come seu creme, quem bebe seu leite?"
>
> "Nidaba come meu creme,
> Nidaba bebe meu leite,
> Meu leite e queijo . . . . ,
> É colocado como apropriado nos grandes salões (de jantar),
> os salões de Nidaba.
> Eu devo trazer meu creme . . do estábulo sagrado,
> Eu devo trazer meu leite . . do curral,
> A inabalável vaca, Nidaba, a criança mais importante de Enlil"
>
> "Vaca, . . seu creme para o seu . . , . . seu leite para o seu"
> A vaca . . seu creme para ela . . , . . seu leite para ela . . , . . . . .
>
> (Estas linhas são então repetidas para a cabra.)

Como resultado deste ato de retenção por parte da vaca e da cabra de Nidaba, os estábulos e currais de Erech foram destruídos. Os pastores lamentam e choram enquanto seus ajudantes pegam a estrada. Em seguida, os dois pastores de Nidaba, Mashgula e Uredinna, "filhos nascidos de uma mãe", intervêm e, provavelmente a conselho do deus-sol Utu (a passagem relevante está mal preservada), eles conseguem enganar o *mashmash* com a ajuda da Mãe Sagburru. A passagem é a seguinte:

> Os dois (Mashgula e Uredinna) jogaram o príncipe no rio,
> O *mashmash* criou o grande peixe s*uhur* fora da água,
> Mãe Sagburru criou o pássaro . . fora da água,
> O pássaro . . arrebatou o peixe *suhur*,
> levou-o para a montanha.
>
> Pela segunda vez jogaram o príncipe no rio,
> O *mashmash* criou uma ovelha e seu cordeiro fora da água,
> Mãe Sagburru criou o lobo fora da água,
> O lobo arrebatou a ovelha e seu cordeiro,
> levou-os para a vasta planície.
>
> Pela terceira vez jogaram o príncipe no rio,
> O *mashmash* criou uma vaca e seu bezerro fora da água,
> Mãe Sagburru criou o leão fora da água,
> O leão arrebatou a vaca e seu bezerro,
> levou-os para o canavial.

Pela quarta vez jogaram o príncipe no rio,
O *mashmash* criou a ovelha selvagem fora da água,
Mãe Sagburru criou o leopardo da montanha fora da água,
O leopardo da montanha arrebatou a ovelha selvagem,
levou-a para a montanha.

Pela quinta vez jogaram o príncipe no rio,
O *mashmash* criou a jovem gazela fora da água,
Mãe Sagburru criou a besta *gug* fora da água,
A besta *gug* arrebatou a jovem gazela,
levou-a para a floresta.

Tendo assim sido enganado repetidamente, o rosto do *mashmash* escurece, seu conselho é dissipado. Quando Mãe Sagburru começa a insultá-lo por sua estupidez, ele implora a ela para deixá-lo voltar para Aratta em paz, e promete cantar seus louvores lá. Mas Sagburru não quer saber disso. Em vez disso, ela o mata e joga seu cadáver no Eufrates.

Quando Ensukushsiranna ouve sobre o que aconteceu com o *mashmash*, ele rapidamente envia um mensageiro para Enmerkar e rende-se completamente:

"Você é o amado de Inanna, só você é exaltado,
Inanna realmente escolheu você para seu colo sagrado;
Das (terras) inferiores às (terras) superiores, você é seu senhor,
eu sou o segundo depois de você,
Desde (o momento da) concepção, eu não era igual a você,
você é o 'irmão mais velho'
Nunca poderei me comparar a você."

O poema termina[79] com linhas características de uma composição de "disputa" (ver Capítulo 18):

"Na disputa entre Enmerkar e Ensukushsiranna,
Após (?) vitória de Enmerkar sobre Ensukushsiranna;
Ó Nidaba, louvado."

Voltamo-nos agora para os contos épicos em que o herói Lugalbanda desempenha o papel principal. O primeiro, que pode ser intitulado "Lugalbanda e Enmerkar", é um poema de mais de quatrocentos linhas, a maioria das quais excelentemente preservadas. Apesar das relativamente poucas quebras no texto, o sentido de muitas passagens está longe de ser claro, e o seguinte esboço das partes inteligíveis de seu conteúdo, baseado

em repetidos esforços para chegar ao significado do poema, ainda deve ser considerado altamente provisório.

O herói Lugalbanda, que parece se encontrar contra sua vontade na distante terra de Zabu, está ansioso para voltar para sua cidade, Erech. Ele está determinado a primeiro ganhar a amizade do pássaro *Imdugud*, que decreta o destino e profere a palavra que ninguém pode transgredir. Enquanto o pássaro *Imdugud* está ausente, portanto, ele vai para seu ninho e presenteia seus filhotes com gordura, mel e pão, pinta seus rostos e coloca a coroa *shugurra* em suas cabeças. O pássaro *Imdugud*, ao retornar ao seu ninho, fica muito satisfeito com esse tratamento divino a seus filhotes e se proclama pronto para conceder amizade e favor a qualquer deus ou homem que tenha feito esse ato gracioso.

Lugalbanda se aproxima para receber sua recompensa, e o pássaro *Imdugud*, em uma passagem elogiosa repleta de bênçãos, o convida a ir, de cabeça erguida, para sua cidade. A pedido de Lugalbanda, ele decreta para ele uma viagem favorável e acrescenta alguns conselhos pertinentes que ele não deve repetir a ninguém, nem mesmo a seus seguidores mais próximos. O pássaro *Imdugud* entra novamente em seu ninho, enquanto Lugalbanda retorna para seus amigos e lhes conta sobre sua jornada iminente. Eles tentam dissuadi-lo, pois é uma jornada da qual ninguém volta, pois envolve a travessia de altas montanhas e do temido rio de Kur. No entanto, Lugalbanda é inflexível e o resultado é a jornada bem-sucedida para Erech.

Em Erech, o senhor e soberano de Lugalbanda, Enmerkar, filho do deus-sol Utu, está em grande aflição. Por muitos anos, os semitas Martu vinham devastando tanto a Suméria quanto a Acádia. Agora eles estavam sitiando a própria Erech. Enmerkar descobre que deve atender a um pedido de ajuda de sua irmã, a deusa Inanna de Aratta. Mas ele não consegue encontrar ninguém para empreender a perigosa jornada até Aratta para entregar sua mensagem. Diante disso, Lugalbanda se aproxima de seu rei e corajosamente se oferece para a tarefa. Por insistência de Enmerkar em manter o segredo, ele jura que fará a jornada sozinho, desacompanhado de seus seguidores. Depois de receber de Enmerkar as palavras exatas de sua mensagem para Inanna de Aratta, Lugalbanda corre para seus amigos e seguidores e os informa de sua jornada iminente. Eles tentam dissuadi-lo, mas sem sucesso. Ele pega suas armas, cruza as sete montanhas que se

estendem de um extremo a outro de Anshan e finalmente chega com passos alegres ao seu destino.

Lá em Aratta, Lugalbanda é recebido calorosamente por Inanna. Quando ela pergunta o que o trouxe sozinho de Erech para Aratta, ele repete literalmente a mensagem de Enmerkar e pede ajuda. A resposta de Inanna, que marca o fim do poema, é obscura. Parece envolver um rio e seus peixes incomuns, que Enmerkar deve pescar; também certos vasos de água que ele deve moldar; e, finalmente, trabalhadores de metal e pedra que ele deve instalar em sua cidade. Mas como tudo isso removerá a ameaça dos Martu da Suméria e Acádia, ou levantará o cerco de Erech, está longe de ser claro.

O segundo conto de Lugalbanda, que pode ser provisoriamente intitulado “Lugalbanda e o Monte Hurrum”, provavelmente tem mais de quatrocentas linhas[80]. No momento, entretanto, faltando tanto o início quanto o fim do poema, podemos contar com apenas cerca de trezentas e cinquenta linhas de texto, das quais cerca de metade estão em excelentes condições. O conteúdo disponível, na medida em que pode ser reconstruído a partir do texto fragmentário e difícil, pode ser esboçado da seguinte forma:

No curso de uma jornada de Erech para o distante Aratta, Lugalbanda e seus seguidores chegam ao Monte Hurrum. Lá Lugalbanda adoece. Seus companheiros, acreditando que ele morrerá em breve, decidem prosseguir sem ele. Eles planejam pegar seu cadáver ao retornar de Aratta e carregá-lo de volta para Erech. Para cuidar de suas necessidades imediatas, entretanto, eles deixam com ele uma quantidade considerável de comida, água e bebida forte, e suas armas. Sozinho, doente e abandonado, Lugalbanda profere uma prece ao deus-sol Utu, que providencia para que sua saúde seja restaurada por meio do “alimento da vida” e da “água da vida”.

Ao recuperar a saúde, Lugalbanda vagueia sozinho pela estepe das terras altas, vivendo da caça de sua vida selvagem e coletando suas plantas não cultivadas. Certa vez, tendo adormecido, ele sonha que foi ordenado, talvez pelo deus-sol Utu, a pegar em suas armas, caçar e matar um boi selvagem e apresentar sua gordura a Utu que se levanta (ou seja, o sol nascente); também matar um cabrito e derramar seu sangue em uma vala e sua gordura na planície. Ao acordar, Lugalbanda faz exatamente o que lhe foi ordenado. Além disso, ele prepara comida e bebida forte para An, Enlil, Enki e Ninhursag – as quatro principais divindades do panteão sumério. As

últimas cem linhas do texto existente parecem conter um elogio às sete luzes celestiais que ajudam Nanna, o deus-lua, Utu, o deus-sol, e Inanna, a deusa Vênus, a iluminar o cosmos.

E assim termina a nossa pesquisa sobre a literatura épica suméria existente e a Era Heroica que ela revela. Voltemo-nos agora para uma questão histórica que tem incomodado os arqueólogos e estudiosos do Oriente Próximo por décadas, e veio a ser conhecida como “O Problema Sumério”. Ele gira em torno da chegada dos sumérios na Mesopotâmia. A questão é: foram os sumérios o primeiro povo a se estabelecer na Baixa Mesopotâmia ou foram precedidos por algum outro grupo ou grupos étnicos? Superficialmente, parece haver pouca conexão entre esse problema e a Era Heroica suméria. No entanto, a descoberta da existência da Era Heroica suméria mostra-se altamente significativa para a resolução do “Problema Sumério”. Ele até permite uma reinterpretação da história mais antiga da Mesopotâmia que está possivelmente mais próxima da verdade do que qualquer interpretação anterior. Mas o “Problema Sumério”, que serviu para dividir os arqueólogos do Oriente Próximo em duas facções diametralmente opostas, precisa ser declarado aqui em resumo:

Como resultado da escavação dos níveis pré-históricos de vários sítios nas últimas décadas, a fase da cultura mais antiga da Baixa Mesopotâmia é dividida, por consenso geral, de acordo com uma série de critérios arqueológicos pertinentes, em dois períodos distintos: o período Obeid, cujos restos são encontrados em todos os lugares imediatamente acima do solo virgem; e o período Uruk, cujos restos se sobrepõem aos do período Obeid. Além disso, o período de Uruk é subdividido em duas fases principais, uma anterior e outra posterior. É no estágio posterior do período Uruk que encontramos a introdução do selo cilíndrico, bem como as primeiras tabuletas com inscrições. E uma vez que, de acordo com as indicações atuais, a linguagem representada nessas tabuletas, apesar do caráter amplamente pictográfico dos sinais, parece ser suméria, a maioria dos arqueólogos concorda que os sumérios já deviam estar na Baixa Mesopotâmia durante o estágio posterior do período Uruk.

É com relação ao período Uruk anterior, e ao período Obeid ainda mais anterior, que encontramos um conflito de pontos de vista muito sério. Da análise dos restos materiais desses períodos anteriores, um grupo de arqueólogos conclui que, embora os restos do estágio anterior difiram

consideravelmente daqueles do estágio posterior do período Uruk e dos períodos seguintes, os vestígios anteriores podem, no entanto, ser reconhecidos como os protótipos dos vestígios posteriores. E como os vestígios posteriores são reconhecidamente sumérios, os vestígios mais antigos também devem ser atribuídos aos sumérios. Portanto, conclui este grupo, os sumérios foram os primeiros colonizadores da Mesopotâmia. Outro grupo de arqueólogos, após analisar praticamente os mesmos dados arqueológicos, chega a uma conclusão exatamente oposta. Este grupo afirma que, embora os vestígios dos períodos mais antigos mostrem certas semelhanças com os dos períodos posteriores e reconhecidamente sumérios, as diferenças entre eles são significativas o suficiente para indicar uma grande ruptura étnica entre o estágio posterior do período Uruk e os estágios anteriores; e como o estágio posterior é sumério, os estágios anteriores devem ser atribuídos a uma cultura pré-suméria na Baixa Mesopotâmia. Portanto, diz esse grupo, os sumérios não foram os primeiros colonizadores daquela região.

A solução do “Problema Sumério” chegou mais ou menos a um impasse. O mero acúmulo de mais material arqueológico de novas escavações fará pouco para resolver o impasse, pois as evidências fornecidas pelas novas descobertas serão, sem dúvida, interpretadas de acordo com uma ou outra escola de pensamento. O que é necessário é uma nova evidência baseada em dados que diferem em essência e tipo dos restos de material necessariamente ambíguos utilizados até agora.

É por isso que os poemas épicos sumérios e a Era Heroica que eles revelam são tão importantes. Eles fornecem novos e significativos critérios de caráter puramente literário e histórico. Para ter certeza, a prova não é de forma alguma óbvia e direta; não há declarações explícitas nos textos antigos sobre a primeira chegada dos sumérios na Mesopotâmia. É aduzido e deduzido de um estudo do padrão cultural e histórico da Era Heroica suméria em comparação com as conhecidas Eras Heroicas dos povos gregos, indianos e teutônicos.

Existem dois fatores que são os principais responsáveis pelas características das Eras Heroicas Grega, Indiana e Teutônica (aqui, novamente, os estudos de Chadwick são fundamentais), sendo o segundo fator de longe o mais significativo: (1) Essas Idades Heroicas coincidem com um período de migrações nacionais, um *Volkerwanderungszeit*. (2)

Esses povos – isto é, os aqueus, os arianos e os teutões – embora ainda em um nível relativamente primitivo e tribal, haviam entrado em contato com um poder civilizado em processo de desintegração. Particularmente como mercenários no serviço militar deste poder durante sua luta pela sobrevivência, eles absorveram a técnica militar e, superficialmente, algumas das realizações culturais de seus vizinhos muito mais civilizados. É quando eles finalmente rompem as fronteiras deste império civilizado e constroem reinos e principados para si dentro de seu território, acumulando uma riqueza considerável no processo, que eles desenvolvem aquele estágio cultural bastante adolescente e bárbaro conhecido como Era Heroica.

A Era Heroica cujos antecedentes históricos são mais conhecidos – a Era Heroica Teutônica – coincidiu com um período de migrações nacionais. Porém, mais significativamente, durante vários séculos antes de sua Era Heroica, os povos teutônicos relativamente primitivos entraram em contato com o muito mais civilizado, mas cada vez mais enfraquecido Império Romano, e foram submetidos a suas influências culturais, particularmente como reféns em sua corte e como mercenários em seus exércitos. Nos séculos V e VI d.C., estes povos teutônicos conseguiram ocupar a maior parte dos territórios que antes faziam parte do Império Romano, e estes são os dois séculos que marcam o *florescimento* da Era Heroica Teutônica.

Se assumirmos que os fatores responsáveis pela origem e desenvolvimento da Era Heroica Suméria foram análogos aos responsáveis pela origem e desenvolvimento das Eras Heroica Grega, Indiana e Teutônica – e parece não haver razão para supor o contrário – podemos concluir que a Era Heroica suméria deve ter coincidido com um período de migrações nacionais. Mais importante, a ocupação da Baixa Mesopotâmia pelos sumérios, que deu origem à sua Era Heroica, deve ter marcado o estágio culminante de um processo histórico que havia começado vários séculos antes, quando a Baixa Mesopotâmia ainda fazia parte de um poder cujo estado de civilização era muito mais avançado do que a civilização dos sumérios, que se estabeleceram em algum lugar ao longo de suas periferias. É desse poder mais civilizado que os sumérios relativamente primitivos – sem dúvida em grande parte como mercenários a serviço desse poder – absorveram alguns dos fundamentos de sua técnica militar, bem como algumas de suas realizações culturais. Finalmente, os sumérios conseguiram romper as fronteiras desse poder, ocupando uma porção considerável de seu

território e acumulando considerável riqueza no processo. É este período que marca o *florescimento* da Era Heroica suméria.

Como resultado da determinação da existência de uma Era Heroica suméria, parece-nos justificada a conclusão de que os sumérios não foram os primeiros colonos na Baixa Mesopotâmia, mas que eles devem ter sido precedidos por um poder civilizado de alguma magnitude, um que era culturalmente muito mais avançado do que os sumérios. O que geralmente é chamado de civilização "suméria" – uma civilização que desempenhou um papel predominante no Antigo Oriente Próximo e cuja influência persistiu muito depois que os sumérios deixaram de existir como entidade política – deve ser encarado como um produto final de cerca de cinco ou seis séculos de atividade cultural *após* a imatura e bárbara Era Heroica Suméria, e resultou sem dúvida de uma aplicação construtiva do gênio sumério à herança material e espiritual da civilização pré-suméria no sul da Mesopotâmia.

Com esse novo *insight* sobre a morfologia cultural do início da Baixa Mesopotâmia, podemos agora tentar reconstruir os principais contornos de sua história. Esta reconstrução, ainda que provisória e hipotética, deverá revelar-se de considerável valor para a interpretação e integração do material arqueológico relevante já desenterrado no sul da Mesopotâmia, e do material ainda por ser desenterrado. Desde os dias dos primeiros assentamentos até os do grande rei acadiano Sargão, que pode-se dizer que marcam o início do fim da dominação política suméria na terra, a história da Baixa Mesopotâmia pode ser dividida em dois períodos principais: o pré-sumério (que pode ser mais significativamente chamado de iraniano-semítico) e o sumério.

O período pré-sumério começou como uma cultura de aldeia camponesa. Como agora é geralmente assumido, foi introduzido na Baixa Mesopotâmia por imigrantes do sudoeste do Irã, conhecidos por seu tipo especializado de cerâmica pintada. Não muito depois do estabelecimento do primeiro assentamento pelos imigrantes iranianos, os semitas provavelmente se infiltraram no sul da Mesopotâmia, tanto como imigrantes pacíficos quanto como conquistadores guerreiros. Como resultado da fusão desses dois grupos étnicos – os iranianos do leste e os semitas do oeste – e da fertilização cruzada de suas culturas, surgiu o primeiro estado urbano civilizado da Baixa Mesopotâmia. Como a civilização suméria posterior,

consistia em um grupo de cidades-estados entre as quais havia uma luta contínua pela supremacia sobre a terra como um todo. Mas de vez em quando, ao longo dos séculos, sem dúvida foram alcançadas relativa unidade e estabilidade, pelo menos por breves intervalos. Nestas épocas, o poder da Mesopotâmia, no qual o elemento semita era sem dúvida predominante, deve ter conseguido estender sua influência sobre muitos dos distritos vizinhos e desenvolvido o que pode ter sido o primeiro império no Oriente Próximo, provavelmente o primeiro império na história da civilização.

Parte do território que esse império passou a dominar, tanto cultural quanto politicamente, sem dúvida consistia nas partes mais ocidentais do planalto iraniano, incluindo o país mais tarde conhecido como Elam. Foi durante essas atividades políticas e suas campanhas militares que o estado da Mesopotâmia entrou em conflito com os sumérios. Este povo primitivo e provavelmente nômade, que pode ter surgido da Transcaucásia ou da Transcáspia, pressionava os distritos do oeste do Irã, e estes tinham que ser defendidos a todo custo, uma vez que serviam como estados-tampão entre o império da Mesopotâmia e os bárbaros além.

Em seus primeiros encontros, há poucas dúvidas de que as forças da Mesopotâmia, com sua técnica militar superior, foram mais do que páreo para as hordas sumérias. Mas, a longo prazo, foram os itinerantes sumérios primitivos que levaram vantagem sobre seus adversários mais civilizados e sedentários. Ao longo dos anos, como reféns cativos nas cidades e como mercenários nos exércitos da Mesopotâmia, os guerreiros sumérios aprenderam o que mais precisavam das técnicas militares de seus captores. E enquanto o poder da Mesopotâmia enfraquecia e cambaleava, os sumérios se espalharam pelos estados-tampão do oeste do Irã e invadiram a própria Baixa Mesopotâmia, onde assumiram o controle como mestres e conquistadores.

Para resumir, o período pré-sumério na Mesopotâmia começou como uma cultura de aldeia camponesa, introduzida pelos iranianos do Leste. Passou por um estágio intermediário de imigração e invasão pelos semitas do Oeste. Culminou em uma civilização urbana, e provavelmente predominantemente semítica, cujo domínio político foi encerrado pelas hordas invasoras sumérias.

Passando agora do período pré-sumério, ou iraniano-semítico, na história anterior da Baixa Mesopotâmia, para o período sumério seguinte, descobrimos que este último consiste em três estágios culturais: o pré-literário, o proto-literário e o literário inicial. O primeiro estágio, ou pré-literário, do período sumério começou com uma era de estagnação e regressão após o colapso da civilização iraniano-semítica anterior e mais avançada e a incursão dos bandos bárbaros sumérios na Baixa Mesopotâmia. Durante esses séculos, que culminaram na Era Heroica suméria, foram os senhores da guerra sumérios, culturalmente imaturos e psicologicamente instáveis, com disposições altamente individualistas e predatórias, que dominaram as cidades saqueadas e aldeias queimadas do primeiro império mesopotâmico vencido. Esses invasores sumérios estavam longe de estarem seguros em seu novo habitat na Mesopotâmia, pois parece que não muito depois de terem se tornado senhores da terra, novas hordas nômades do deserto ocidental – tribos semitas conhecidas como Martu, "que não conhecem grãos" – se espalharam pela Baixa Mesopotâmia. Até os dias de Enmerkar e Lugalbanda – isto é, no auge da Era Heroica suméria – a luta entre esses bárbaros do deserto e os sumérios, apenas recentemente "urbanizados", ainda era intensa. Nessas circunstâncias, é pouco provável que os tempos imediatamente posteriores à chegada das hordas sumérias tenham sido propícios ao progresso econômico e tecnológico ou a esforços criativos nos campos da arte e da arquitetura. Só no campo literário podemos assumir uma marcada atividade criativa – por parte dos menestréis da corte, que eram impelidos a compor baladas épicas para o entretenimento de seus senhores e mestres.

É quando chegamos ao segundo estágio, ou proto-literário, do período sumério que encontramos os sumérios firmemente plantados e profundamente enraizados em sua nova terra. Foi provavelmente nessa fase cultural que o nome Suméria foi aplicado pela primeira vez à Baixa Mesopotâmia. A essa altura, os elementos mais estáveis da casta governante – particularmente os administradores e intelectuais da corte e do templo – estavam se destacando. Houve um forte movimento pela lei e ordem na terra, e um despertar do espírito comunitário e orgulho patriótico. Além disso, a fusão extraordinariamente frutífera, tanto étnica quanto cultural, dos conquistadores sumérios com a população nativa vencida, mas mais civilizada, trouxe um surto criativo repleto de significado não apenas para a Suméria, mas para a Ásia Ocidental como um todo.

Foi durante esta fase cultural que a arquitetura foi desenvolvida para um novo nível. Esta foi também a época que provavelmente assistiu à invenção da escrita, acontecimento que se revelou o fator decisivo para a conformação do Oriente Próximo numa unidade cultural, apesar dos seus elementos étnicos diversos e poliglotas. O sistema sumério de escrita, em sua forma padronizada posterior, foi tomado emprestado por praticamente todos os povos cultos da Ásia Ocidental. Como resultado, o estudo da língua e literatura suméria tornou-se uma disciplina importante nos círculos alfabetizados extremamente restritos, mas altamente influentes do antigo Oriente Próximo. Foi esse fermento da conquista suméria no plano intelectual e espiritual que elevou o *ethos* do Oriente Próximo a um novo ponto alto na história inicial da civilização. (Observe que as conquistas sumérias foram, na verdade, o produto de pelo menos três grupos étnicos – o proto-iraniano, o semítico e o sumério).

O último estágio cultural, ou literário inicial, do período sumério testemunhou o desenvolvimento posterior daquelas conquistas materiais e espirituais que se originaram principalmente no estágio anterior e mais criativo, o proto-literário – particularmente na questão da escrita. A escrita predominantemente pictográfica e ideográfica da era anterior foi moldada e modificada ao longo dos anos em um sistema de escrita completamente padronizado e puramente fonético. No final deste período, poderia ser utilizado até mesmo para as composições históricas mais complexas.

Foi provavelmente durante esse estágio literário inicial, ou talvez até no final da fase proto-literário anterior, que surgiram as primeiras dinastias sumérias fortes. Apesar da luta constante entre cidades pela hegemonia sobre a Suméria, algumas delas conseguiram, mesmo que por breves intervalos, estender as fronteiras políticas da Suméria consideravelmente para além da própria Baixa Mesopotâmia. Assim surgiu o que pode ser chamado de segundo – e desta vez predominantemente sumério – império na história do Oriente Próximo. Finalmente, o império sumério, como seu suposto predecessor semítico, enfraqueceu e desmoronou. Como resultado da contínua infiltração na terra, os acádios semíticos tornaram-se cada vez mais poderosos, até que, com o reinado de Sargão, que pode ser considerado o início do período sumério-acadiano, o período sumério chegou ao fim.

Em conclusão, pode ser útil tentar atribuir datas específicas aos estágios culturais descritos na reconstrução anterior da história mais antiga da Baixa Mesopotâmia, particularmente porque ultimamente uma predisposição para uma “alta” cronologia (uma fraqueza arqueológica compreensível) está se manifestando novamente.

Comecemos com o conhecido Hammurabi, uma figura chave na história e cronologia da Mesopotâmia. Várias décadas atrás, o início de seu reinado foi datado como tão antigo quanto o século XX a.C. Agora é geralmente aceito que isso foi mais recente e que 1750 a.C. seria uma data mais provável. Na verdade, mesmo esta data pode ser muito maior em quatro ou cinco décadas. O intervalo entre o início do reinado de Hammurabi e o de Sargão, o Grande, da Acádia, o principal governante da Mesopotâmia, que não faz muito tempo foi considerado como cerca de sete séculos, acabou sendo apenas cerca de cinco séculos e meio. O governo de Sargão, portanto, começou por volta de 2300 a.C. Se agora, a julgar em parte pelo desenvolvimento do sistema cuneiforme de escrita, atribuirmos cerca de quatro séculos ao estágio literário inicial do período sumério, seu início remontaria a aproximadamente 2700 a.C. O estágio proto-literário precedente provavelmente não durou mais do que dois séculos, e a bárbara Era heroica Suméria que se seguiu pode, portanto, ser atribuída ao primeiro século do terceiro milênio a.C. Quanto à primeira chegada dos conquistadores sumérios mais primitivos na Baixa Mesopotâmia, isso deve ter ocorrido no último quartel do quarto milênio a.C. Se ainda atribuirmos cerca de cinco a seis séculos à civilização iraniano-semítica, os primeiros assentamentos na Baixa Mesopotâmia podem ter ocorrido no primeiro quartel do quarto milênio a.C.

Ao contrário da poesia narrativa e hinária, a poesia lírica é bastante rara na literatura suméria – particularmente a lírica de amor. Até o momento, apenas dois poemas de amor foram recuperados entre centenas e milhares de tabuletas sumérias. Esses dois poemas, como fica evidente nas traduções do Capítulo 25, não são poemas de amor no sentido secular. Ambos são provavelmente canções rapsódicas de amor proferidas por uma noiva nobre para seu rei. Eles lembram o “Cântico dos Cânticos” bíblico.

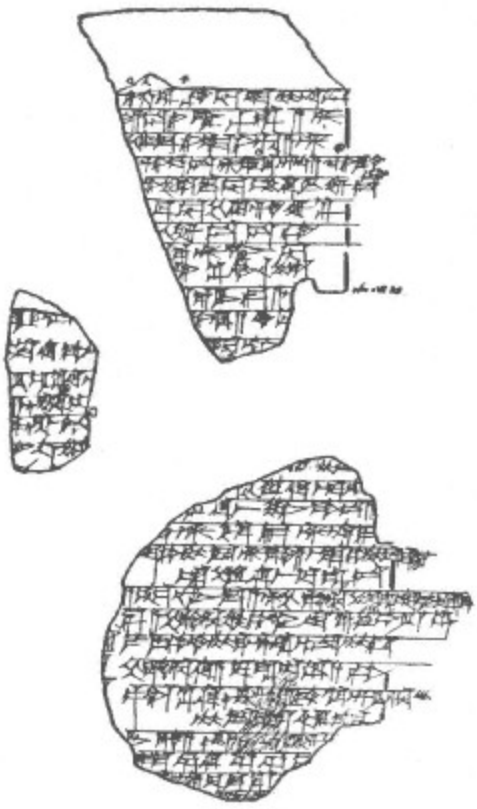


FIG. 18 - Enmerkar e Ensukushsiranna.

Cópia à mão de dois fragmentos inéditos do Museu do Antigo Oriente de Istambul.

FIG. 19 - Lugalbanda e Enmerkar: Istambul.

Cópia à mão do fragmento inédito de Nippur do Museu do Antigo Oriente, inscrito com parte do conto épico.

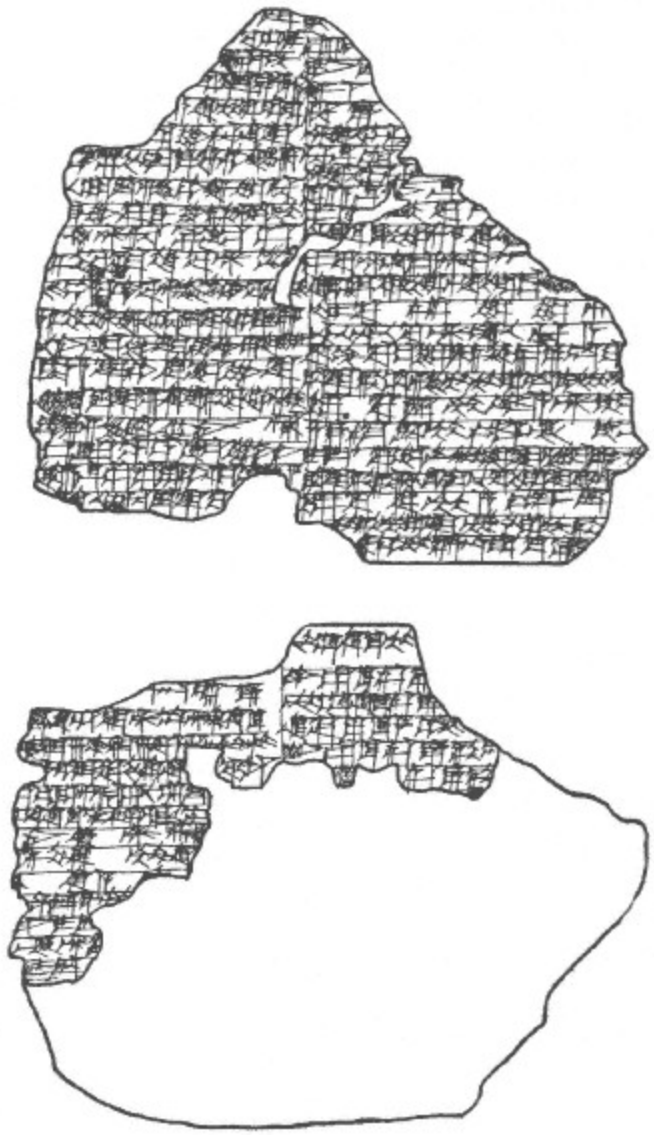


FIG. 20 - Lugalbanda e Enmerkar: Filadélfia.

Cópia à mão do fragmento inédito de Nippur, do Museu da Universidade, junta-se a uma grande tabuleta publicada em 1934.

FIG. 21 - Lugalbanda e o Monte Hurrum.

Cópia à mão do anverso da tabuleta de Nippur, do Museu da Universidade, inscrita com parte do conto épico. Observe o formato incomum da peça.

# Capítulo 25

## Ao noivo real – A primeira canção de amor

No final de 1951, enquanto trabalhava no Museu do Antigo Oriente de Istambul como professor de pesquisa *Fulbright*, encontrei uma pequena tabuleta do museu de número 2461. Durante semanas eu estudei, mais ou menos superficialmente, gaveta após gaveta de tabuletas literárias sumérias ainda não copiadas e não publicadas, a fim de identificar cada peça e, se possível, atribuí-la à composição a que pertencia. Tudo isso era um trabalho preparatório de seleção, para cópia das peças mais significativas – pois era claro que não haveria tempo naquele ano para copiar todas elas. A tabuleta de número 2461 estava em uma das gavetas, cercada por várias outras peças.

Quando a vi pela primeira vez, sua característica mais atraente era seu estado de conservação. Logo percebi que estava lendo um poema, dividido em várias estrofes, que celebrava a beleza e o amor, uma noiva feliz e um rei chamado Shu-Sin (que governou a terra da Suméria há cerca de quatro mil anos). Ao lê-lo repetidas vezes, não havia como confundir seu conteúdo. O que eu tinha nas mãos era uma das mais antigas canções de amor escritas pela mão do homem.

Logo ficou claro que este não era um poema secular, não uma canção de amor entre apenas “um homem e uma donzela”. Envolvia um rei e sua noiva escolhida e, sem dúvida, pretendia ser recitado durante o mais reverenviado dos ritos antigos, o rito do “casamento sagrado”. Uma vez por ano, de acordo com a crença suméria, era dever sagrado do governante se casar com uma sacerdotisa e devota de Inanna, a deusa do amor e da procriação, a fim de garantir fertilidade ao solo e fecundidade ao útero. A tradicional cerimônia era celebrada no dia de Ano Novo e era precedida por festas e banquetes acompanhados de música, canto e dança. O poema inscrito na pequena tabuleta de argila de Istambul foi provavelmente

recitado pela noiva escolhida pelo rei Shu-Sin durante uma dessas celebrações de Ano Novo.

O poema foi copiado por Muazzez Cig, uma das curadoras da coleção turca de tabuletas de Istambul. Uma edição do poema consistindo de cópia, texto original, transliteração, tradução e comentário foi publicada em conjunto com Cig no *Belleten* do *The Turkish Historical Commission*, Volume 16 (*pages 345 ff.*). Aqui está uma tradução provisória:

> Noivo, querido do meu coração.
> Agradável é a sua beleza, doce mel,
> Leão, querido do meu coração,
> Agradável é a sua beleza, doce mel.
>
> Você me cativou, deixe-me ficar tremendo diante de você,
> Noivo, gostaria de ser levada por você para o quarto,
> Você me cativou, deixe-me ficar tremendo diante de você,
> Leão, gostaria de ser levada por você para o quarto.
>
> Noivo, deixe-me acariciá-lo,
> Minha preciosa carícia é mais saborosa que o mel.
> No quarto, preenchido de mel,
> Deixe-nos desfrutar de sua agradável beleza,
> Leão, deixe-me acariciá-lo,
> Minha preciosa carícia é mais saborosa que o mel.
>
> Noivo, você tirou seu prazer de mim,
> Diga a minha mãe, ela vai lhe dar iguarias,
> Meu pai, ele vai lhe dar presentes.
>
> Seu espírito, eu sei onde animar seu espírito,
> Noivo, durma em nossa casa até o amanhecer,
> Seu coração, eu sei onde alegrar seu coração,
> Leão, durma em nossa casa até o amanhecer.
>
> Você, porque me ama,
> Dê-me, por favor, suas carícias,
> Meu senhor deus, meu senhor protetor,
> Meu Shu-Sin que alegra o coração de Enlil,
> Dê-me, por favor, suas carícias.
>
> Seu lugar agradável como mel, por favor, coloque (sua) mão nele,
> Traga (sua) mão sobre ele como uma vestimenta *gishban*,
> Coloque (sua) mão sobre ele como uma vestimenta *gishban-sikin*,
>
> Esta é uma canção *balbale* de Inanna.

A única outra canção de amor suméria conhecida também está inscrita em uma tabuleta de Istambul[81]. Embora tenha sido publicado por Edward Chiera em 1924, não foi traduzido até 1947, quando a excelente e detalhada edição do texto de Adam Falkenstein apareceu em *Die Welt des Orients* (*pages 43-50*). Este poema também consiste nas palavras amorosas de uma devota anônima para seu rei, mas sua estrutura não é muito clara e seu significado é obscuro em alguns pontos. Parece consistir em seis estrofes: duas de quatro linhas cada, uma de seis linhas, mais duas de quatro linhas e uma de seis linhas. A relação lógica entre as várias estrofes não é muito clara. A primeira estrofe descreve o nascimento de Shu-Sin, enquanto a segunda parece consistir em linhas exclamativas exaltando Shu-Sin, sua mãe Abisimti e sua esposa Kubatum. Na terceira e mais longa estrofe, a poetisa descreve os presentes que o rei lhe deu como recompensa por suas alegres canções *allari*. Das três últimas estrofes, a primeira e a terceira consistem em linhas exclamativas que exaltam o rei, enquanto a segunda descreve tentadoramente os encantos da própria poetisa. Aqui está a tradução provisória de todo o poema:

Ela deu à luz aquele que é puro, ela deu à luz aquele que é puro,
A rainha deu à luz aquele que é puro,
Abisimti deu à luz aquele que é puro,
A rainha deu à luz aquele que é puro.

Ó minha (rainha) que é favorecida pelos membros,
Ó minha (rainha) que é . . de cabeça, minha rainha Kubatum,
Ó meu (senhor) que é . . de cabelo, meu senhor Shu-Sin,
Ó meu (senhor) que é . . de palavra, meu filho de Shulgi!

Porque eu pronunciei, porque eu pronunciei,
    o senhor me deu um presente,
Porque eu pronunciei a canção *allari*,
    o senhor me deu um presente,
Um pingente de ouro, um selo de lápis-lazúli,
    o senhor me deu de presente,
Um anel de ouro, um anel de prata,
    o senhor me deu de presente,
Senhor, seu presente está repleto de . . ,
    levante o seu rosto para mim,
Shu-Sin, seu presente está repleto de . . ,
    levante o seu rosto para mim.

. . . . senhor . . . . senhor . . . . ,
. . . . como uma arma . . . . ,

A cidade levanta a mão como um dragão, meu senhor Shu-Sin,
Ela jaz a seus pés como um filhote de leão, filho de Shulgi.

Meu deus, da donzela do vinho, doce é sua bebida,
Como sua bebida doce é sua vulva, doce é sua bebida,
Como seus lábios doce é sua vulva, doce é sua bebida,
Doce é sua bebida misturada, sua bebida.

Meu Shu-Sin que me favoreceu,
Ó meu (Shu-Sin) que me favoreceu, que me acariciou,
Meu Shu-Sin que me favoreceu,
Meu amado de Enlil, (meu) Shu-Sin,
Meu rei, o deus de sua terra!

Este é um *balbale* de Bau.

Os poemas e ensaios sumérios analisados no presente volume representam apenas uma pequena parte dos vestígios literários sumérios disponíveis – sem mencionar as inúmeras tabuletas ainda subterrâneas. Na primeira metade do segundo milênio a.C. as obras literárias sumérias de todos os tipos circulavam em grande número nas escolas sumérias. Eram inscritas em tabuletas de argila, prismas e cilindros de diversos tamanhos e formas, que precisavam ser manuseadas, armazenadas e cuidadas. A priori, parecia razoável supor que alguns dos professores sumérios achariam conveniente listar os nomes de grupos de obras literárias para fins de referência e arquivamento. Em 1942, duas dessas listas de livros foram identificadas. Uma está no Louvre e o outra no Museu da Universidade. Esses primeiros “catálogos de biblioteca” são discutidos no Capítulo 26.

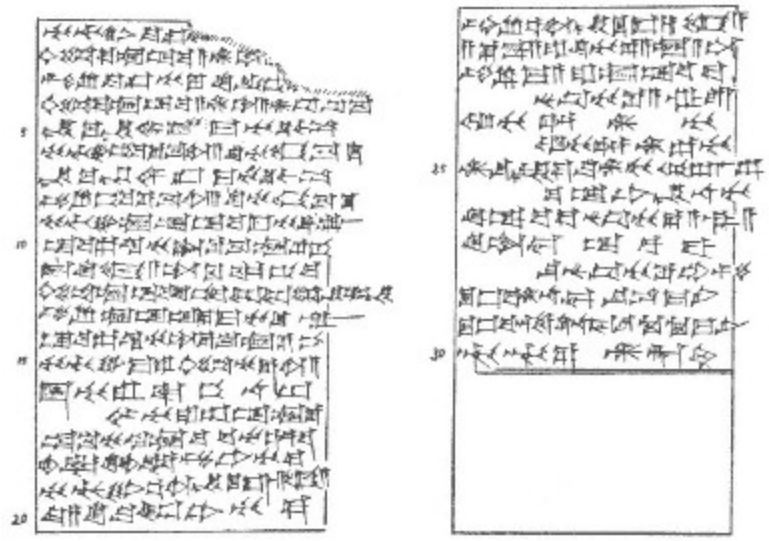


FIG. 22 - Poema de amor.

Cópia à mão do anverso e reverso da tabuleta de Istambul com a inscrição de um poema de amor ao rei Shu-Sin, que faz lembrar o “Cântico dos Cânticos” bíblico.

# Capítulo 26

## Listas de livros – O primeiro catálogo de biblioteca

O Museu da Universidade possui uma tabuleta catalogada como n° 29-15-166. É uma antiga “lista de livros” suméria. É pequena, apenas 2 ½ polegadas de comprimento por 1 ½ polegadas de largura[82] e em condições praticamente perfeitas. O escriba, dividindo cada lado em duas colunas e usando uma escrita minuciosa, conseguiu catalogar os títulos de sessenta e duas obras literárias nesta pequena tabuleta. Os primeiros quarenta títulos ele dividiu em grupos de dez, estabelecendo uma linha divisória entre os números 10 e 11, 20 e 21, 30 e 31, 40 e 41. Os vinte e dois restantes ele separou em dois grupos, o primeiro consistindo de nove títulos. e o segundo de treze. Pelo menos vinte e quatro dos títulos que este escriba listou em seu catálogo podem ser identificados como pertencentes a composições para as quais agora temos os próprios textos, na íntegra ou em grande parte. Podemos ter partes consideráveis dos textos de muitas outras obras listadas. Mas como o título de uma composição suméria consistia em parte – e geralmente a primeira parte – de sua primeira linha, não há como identificar os títulos daqueles poemas ou ensaios nos quais as primeiras linhas foram quebradas ou seriamente danificadas.

O reconhecimento do conteúdo da tabuleta do Museu da Universidade como uma “lista de livros” não se deu de forma simples e à primeira vista. Quando pela primeira vez peguei a pequena tabuleta em seu lugar no armário para estudá-la, não tive a menor ideia da verdadeira natureza de seu conteúdo. Presumindo alegremente que era apenas outro poema sumério, tentei traduzi-lo como um texto conectado. Certamente, fiquei incomodado com a extrema brevidade das linhas individuais e com a inexplicável divisão do texto em vários agrupamentos por meio de linhas pautadas. Mas o pensamento de que era uma “lista de livros” provavelmente nunca teria passado pela minha cabeça, se eu não tivesse me familiarizado com as linhas iniciais de várias obras literárias sumérias em meus esforços, ao

longo dos anos, para reunir seus textos disponíveis. Enquanto eu lia e relia, repetidas vezes, as frases individuais na pequena tabuleta, a semelhança entre elas e as primeiras linhas de vários poemas e ensaios me pareceu incomum. A partir daí foi relativamente simples, e uma comparação detalhada levou à conclusão de que as linhas inscritas no minúsculo documento continham não um texto conectado, mas uma lista desconexa de títulos de várias obras literárias sumérias.

Uma vez que o conteúdo da tabuleta do catálogo foi reconhecido e decifrado, parecia aconselhável examinar todo o material sumério publicado pelos vários museus durante as últimas décadas para ver se um documento semelhante, com a natureza de seu conteúdo não reconhecida, já havia sido publicado. Com certeza, ao pesquisar na publicação do Louvre, *Textes Religieux Sumeriens*, descobri que a tabuleta do Louvre AO 5393, descrita como um hino por seu copista, o estudioso francês Henri de Genouillac, é na verdade um catálogo correspondente em grande parte à tabuleta do Museu da Universidade. De fato, a julgar pelo formato, pode ter sido escrito pelo mesmo escriba. A tabuleta do Louvre também é dividida em quatro colunas. Ela cataloga sessenta e oito títulos, seis a mais que a tabuleta do Museu da Universidade. Quarenta e três dos títulos são idênticos nas duas tabuletas, embora a ordem varie frequentemente. A tabuleta do Louvre tem, portanto, vinte e cinco títulos que não estão na tabuleta do Museu da Universidade, enquanto esta última tem dezenove títulos que não constam na primeira. Ao todo, os dois catálogos listam os títulos de oitenta e sete composições literárias. Entre os vinte e cinco listados apenas na tabuleta do Louvre, oito títulos são de composições cujos textos agora temos em grande parte. Isso eleva o total de composições identificáveis para trinta e duas[83].

Quanto aos princípios que guiaram o escriba na organização de seu catálogo, eles não são claros. Em primeiro lugar, como os quarenta e três títulos comuns a ambos os catálogos diferem consideravelmente na ordem de sua disposição, é óbvio que os princípios orientadores não eram idênticos para os dois catálogos. A priori, seria de esperar que a natureza do conteúdo das composições fosse o critério determinante. Na verdade, isso raramente é o caso. O único exemplo muito convincente de arranjo de acordo com o conteúdo é o dos últimos treze títulos da tabuleta do Museu da Universidade, que são todos composições de “sabedoria”. Curiosamente, nenhum deles é encontrado na tabuleta do Louvre.

No momento, ignoramos os propósitos práticos para os quais o catálogo pretendia servir e podemos apenas adivinhar os fatores reais que impeliram o escriba a uma escolha particular. Para mencionar algumas das possibilidades mais óbvias, ele pode ter escrito os títulos enquanto "empacotava" as tabuletas literárias em um pote, ou enquanto as "desembalava", ou talvez enquanto as arrumava nas prateleiras da sala da biblioteca da "casa das tabuletas". De qualquer forma, o tamanho da tabuleta pode ter desempenhado um papel considerável na ordem de seleção. Até que dados adicionais venham à tona, o problema do arranjo do catálogo deve permanecer obscuro.

Para fins de ilustração, aqui está uma lista dos títulos dos dois documentos que podem ser identificados com os poemas e ensaios discutidos ao longo deste livro:

1. *Ene nigdue* ("O Senhor, o que é apropriado"), listado como nº 3 na tabuleta do Museu da Universidade (e provavelmente também no documento do Louvre, que está quebrado neste ponto), inicia o mito "A Criação da Picareta", cujas primeiras linhas foram utilizadas para deduzir os conceitos sumérios da criação do universo (ver Capítulo 13).

2. *Enlil Sudushe* ("Enlil de longo alcance"), listado como nº 5 em ambos os documentos, inicia o hino a Enlil citado em grande parte no capítulo 13.

3. *Uria* ("Os Dias da Criação"), listado como nº 7 em ambos os catálogos, inicia o conto épico "Gilgamesh, Enkidu e o Mundo Inferior" (ver Capítulo 23). O título *Uria* aparece mais duas vezes nos catálogos, o que indica que o catalogador deve ter tido duas obras adicionais começando com esta frase. No entanto, ele não parecia sentir necessidade de distinguir entre esses três títulos idênticos.

4. *Ene kurlutilashe* ("O Senhor em direção à Terra dos Vivos"), listado como nº 10 em ambos os catálogos, inicia o conto de matança de dragões "Gilgamesh e a Terra dos Vivos" (ver Capítulo 22).

5. *Lukingia Ag* ("Os Arautos de Ag(ga)"), listado como nº 11 na tabuleta do Museu da Universidade, mas omitido na peça do Louvre, inicia o conto épico politicamente significativo, "Gilgamesh e Agga" (ver Capítulo 5). O título sumério termina com a sílaba *Ag*, embora esta seja apenas a primeira parte do nome.

6. *Hursag ankibida* (“Na montanha do céu e da terra”), listado como nº 17 na tabuleta do Museu da Universidade, mas omitido no documento do Louvre, inicia a disputa “Gado e Grãos” (ver capítulo 14), que é importante para as ideias sumérias sobre a criação do homem.

7. *Uru nanam* (“Veja, a cidade”), listado como nº 22 na tábua do Museu da Universidade, mas omitido na peça do Louvre, inicia o hino a Nanshe (ver Capítulo 14), o que é importante para a história da ética e moral sumérias.

8. *Lugalbanda* (“Lugalbanda”), listado como nº 39 na tabuleta do Museu da Universidade, mas omitido na peça do Louvre, inicia o conto épico “Lugalbanda e Enmerkar” (ver Capítulo 24).

9. *Angalta kigalshe* (“Do Grande Acima ao Grande Abaixo”), listado como nº 41 no documento do Museu da Universidade, mas como nº 34 na tabuleta do Louvre, inicia o mito “A Descida de Inanna ao Mundo Inferior” (ver Capítulo 21).

10. *Mesheam iduden* (“Onde você foi?”), listado como nº 50 na tabuleta do Museu da Universidade, mas omitido no documento do Louvre, é o final da primeira linha da composição “dias de escola” discutida no Capítulo 2. A primeira linha inteira deste ensaio diz *Dumu edubba uulam meshe iduden* (“Estudante, para onde você foi desde os primeiros dias?”). Mas o antigo escriba escolheu a última e não a primeira parte desta linha para seu catálogo, talvez porque houvesse uma série de ensaios começando com a palavra *Dumu edubba* (“Estudante”), e ele desejava distingui-los.

11. *Uul engarra* (“Antigamente o agricultor”), listado como nº 53 na tabuleta do Museu da Universidade, mas omitido na peça do Louvre, inicia o ensaio contendo as instruções de um agricultor para seu filho e descrito como o primeiro “Almanaque do Agricultor” no Capítulo 11.

12. *Lugale u melambi nirgal*, listado como nº 18 na tabuleta do Louvre, mas omitido no documento do Museu da Universidade, inicia o mito da matança de dragões “Os feitos e façanhas do deus Ninurta” (ver capítulo 22).

13. *Lulu nammah dingire* (“Homem, a Exaltação dos Deuses”), listado como nº 46 na peça do Louvre e omitido na tabuleta do Museu da Universidade, inicia o ensaio poético sobre o sofrimento humano e a submissão discutido no Capítulo 15.

Os sumérios não tinham nenhuma esperança reconfortante para o homem e seu futuro. De fato, eles ansiavam por segurança e pelo menos três dos quatro direitos que defendemos hoje – direito de viver livre do medo, da miséria e da guerra. Mas nunca lhes ocorreu projetar esses anseios e desejos para o futuro. Em vez disso, eles pensavam neles em retrospecto e os relegavam ao passado distante. As primeiras ideias registradas sobre uma "Era de Ouro" são apresentadas no Capítulo 27.

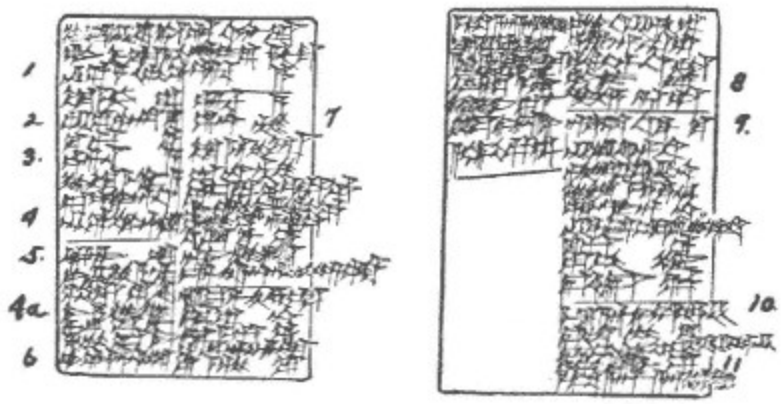



FIG. 23 - “Catálogo da Biblioteca”.

Composições tratadas neste livro. Nesta cópia a mão do “Catálogo”, os números referem-se a obras literárias discutidas no presente volume.

# Capítulo 27

## Paz mundial e harmonia – A primeira era de ouro do homem

Na mitologia clássica, a Era de Ouro é representada como uma época de perfeita felicidade, quando os homens viviam sem labuta ou conflito.

Na literatura suméria, nós temos, preservada em uma tabuleta, a primeira concepção do homem sobre a Era de Ouro. A visão suméria da Era de Ouro é encontrada no conto épico “Enmerkar e o Senhor de Aratta” (ver Capítulo 4). Neste conto há uma passagem de vinte e uma linhas que descreve um estado de paz e segurança de outrora, e termina com a queda do homem deste estado de bem-aventurança. Aqui está a passagem:

Naqueles dias, não havia serpente, não havia escorpião,
Não havia hiena, não havia leão,
Não havia cão selvagem, nem lobo,
Não havia medo, nem terror,
O homem não tinha rival.

Naqueles dias, as terras Shubur e Hamazi,
Suméria de muitas (?) línguas,
a grande terra das leis divinas da realeza,
Uri, a terra tendo tudo o que é necessário,
A terra Martu, descansando em segurança.
O universo inteiro, o povo em uníssono (?),
A Enlil em uma só língua deu louvor.

(Mas) então, o pai-senhor, o pai-príncipe, o pai-rei,
Enki, o pai-senhor, o pai-príncipe, o pai-rei,
O irado (?) pai-senhor, o irado (?) pai-príncipe, o irado (?) pai-rei,
. . . . abundância . . . .
. . . . (5 linhas destruídas)
. . homem . . . .

As primeiras onze linhas, preservadas de maneira excelente, descrevem aqueles dias felizes “há muito tempo” quando o homem, destemido e incomparável, vivia em um mundo de paz e abundância, e todos os povos do universo adoravam a mesma divindade, Enlil. De fato, se “em uma só língua” deve ser tomado literalmente, e não como uma expressão figurativa para uma frase como “com um só coração”, as palavras indicam que os sumérios, como os hebreus de tempos posteriores, acreditavam na existência de uma fala universal anterior ao período da confusão das línguas.

Quanto às dez linhas que constituem a parte seguinte da passagem, elas são tão fragmentárias que podemos apenas adivinhar seu conteúdo. A julgar pelo contexto, parece seguro supor que Enki, descontente ou com ciúmes do domínio de Enlil, tomou alguma atitude para interrompê-lo e, assim, pôs fim à Era de Ouro do homem, provocando conflitos e guerras entre os povos do mundo. Talvez (supondo que as linhas 10 e 11 devam ser interpretadas literalmente), Enki até tenha causado uma confusão de idiomas[84]. Se assim for, podemos ter aqui o primeiro indício de um paralelo sumério à história bíblica da “Torre de Babel” (Gênesis 11:1-9), exceto que os sumérios atribuíram a queda do homem ao ciúme entre os deuses enquanto os hebreus acreditavam que resultava do ciúme de Elohim pela ambição do homem de ser como um deus.

O poeta da passagem da Era de Ouro a designou como o “Feitiço de Enki”. Emnerkar, o senhor de Erech e um favorito do deus Enki – assim diz a história – está determinado a fazer de Aratta, rico em minerais, um estado vassalo. Ele, portanto, envia um arauto ao senhor de Aratta com uma mensagem ameaçando a destruição de Aratta, a menos que ele e seu povo tragam pedras e metais preciosos e construam e decorem o templo de Enki, o Abzu. Foi para impressionar ainda mais o senhor de Aratta que Enki instruiu o arauto a repetir o “Feitiço de Enki”, que relata como Enki pôs fim ao domínio de Enlil sobre a terra e seus habitantes.

Além de lançar luz sobre as ideias sumérias do passado feliz do homem, a passagem de vinte e uma linhas é importante por outro motivo: dá uma ideia do tamanho e da geografia do mundo físico conhecido pelos sumérios. A julgar pelas linhas 6 a 9, o poeta concebeu o universo como quatro grandes divisões de terra. Seu próprio país, a Suméria, formava a fronteira sul deste universo e consistia (aproximadamente estimado) no

território entre os rios Tigre e Eufrates de uma linha um pouco abaixo do paralelo 33 até o Golfo Pérsico. Diretamente ao norte da Suméria ficava Uri, que provavelmente consistia no território entre o Tigre e o Eufrates, ao norte do paralelo 33, e incluía a posterior Acádia e a Assíria. A leste da Suméria e Uri ficava Shubur-Hamazi, que sem dúvida incluía grande parte do oeste do Irã. A oeste e sudoeste da Suméria ficava Martu, que incluía o território entre o rio Eufrates e o mar Mediterrâneo, assim como a Arábia. Em suma, o universo concebido pelos poetas sumérios estendia-se pelo menos desde as terras altas da Armênia, ao norte, até o Golfo Pérsico, e das terras altas iranianas, a leste, até o mar Mediterrâneo.

FIG. 24 - A “Era de Ouro” do homem.

Cópia à mão do anverso e reverso do fragmento de Nippur, do Museu da Universidade, com a inscrição de parte do conto épico “Enmerkar e o Senhor de Aratta”.

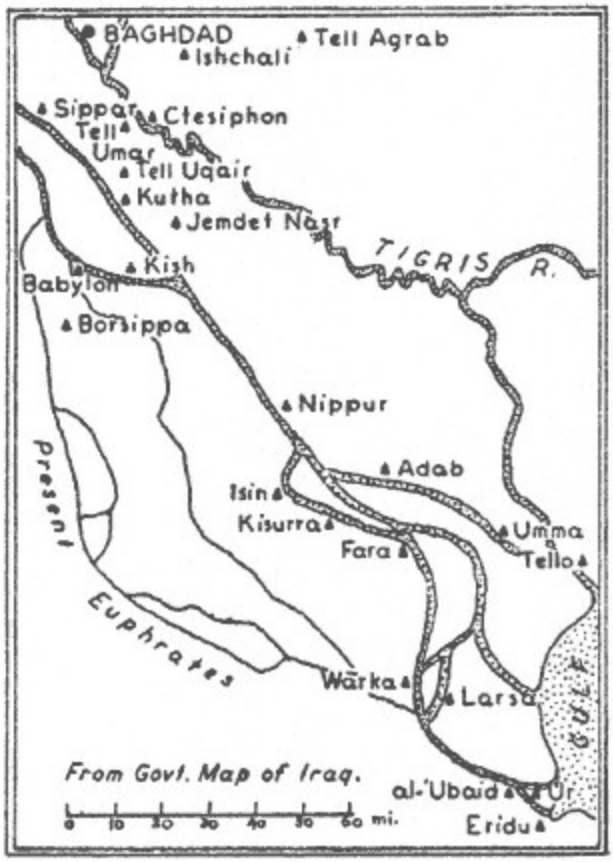



FIG. 25 - Sítios Antigos.

Mapa do sul do Iraque localizando os importantes sítios escavados.

# Capítulo 28

## Equivalentes antigos de problemas modernos – A primeira sociedade “doente”

Há muito tenho afirmado que, apesar das diferenças óbvias, tanto superficiais quanto profundas, entre a cultura, o caráter e a mentalidade do antigo sumério e do homem moderno, eles são fundamentalmente análogos, comparáveis e reciprocamente esclarecedores. Tendo em vista a preocupação predominante de hoje com os diversos e variados males sociais que marcam e estragam a vida moderna, ocorreu-me que poderia ser interessante e útil tentar determinar se alguns desses problemas perturbadores também incomodavam a antiga sociedade suméria. Portanto, voltei-me para os documentos literários sumérios, os únicos escritos cuneiformes com os quais tenho mais ou menos intimidade, para ver se, embora compostos por poetas visionários e bardos emocionais em vez de sociólogos eruditos, eles poderiam ser reveladores para esta investigação comparativa; não diretamente, é claro, mas por inferência e nas entrelinhas, por assim dizer. Este capítulo resumirá alguns dos resultados dessa busca por evidências sociológicas de fontes não sociológicas e tentará demonstrar que não muito diferente de nossa própria sociedade atormentada, a sociedade suméria de cerca de 4000 anos atrás tinha suas falhas deploráveis e deficiências angustiantes: seus ideais utópicos honravam mais a violação do que a observância; sua “pregação de domingo e prática de segunda-feira”; ansiava pela paz, mas estava constantemente em guerra; professava ideais como justiça, equidade e compaixão, mas abundava em injustiça, desigualdade e opressão; materialista e míope, desequilibrava a ecologia essencial à sua economia; sofria com o “conflito de gerações” entre pais e filhos e entre professores e alunos; tinha seus “marginais”, “descompromissados”, hippies e pervertidos; tinha seus devotos “unissex”. Em todo caso, por qualquer valor, aqui estão algumas das evidências para

os antigos equivalentes dos problemas modernos, começando com o que geralmente é considerado a aflição mais catastrófica da sociedade: a guerra.

Que as guerras e conflitos eram avassaladores em todo o Antigo Oriente Próximo é, claro, uma verdade melancólica bem conhecida, e os livros de história modernos estão cheios de detalhes terríveis retirados de numerosas inscrições reais e, particularmente, dos anais dos reis assírios. Essas inscrições e anais reais, no entanto, foram escritos principalmente com o propósito de exaltar os vencedores e conquistadores e, portanto, fornecem pouca informação sobre os efeitos cataclísmicos da guerra na vida econômica, social, política e religiosa das comunidades conquistadas e vitimizadas. Para obter esse tipo de informação, devemos recorrer ao gênero literário sumério comumente conhecido como “lamentação”, que pode ter tido seu início rudimentar já na segunda metade do terceiro milênio a.C., mas não se tornou um componente significativo do repertório literário e litúrgico sumério antes da primeira metade do segundo milênio. Esses lamentos retratam copiosa e vividamente a miséria e o sofrimento, a agonia e o tormento das vítimas conquistadas. Assim, na “Lamentação sobre a Destruição da Suméria e Ur”, aprendemos que, como consequência da derrota dos sumérios por seus inimigos vizinhos, a lei e a ordem deixaram de existir. A cidade, as casas e os estábulos ficaram em ruínas; rios e canais secaram; campos, jardins, pomares e pastagens jaziam abandonados e não cultivados; a vida familiar foi totalmente perturbada; o povo e seu rei foram levados em cativeiro e estrangeiros foram estabelecidos em seu lugar; templos foram profanados e seus ritos e rituais abolidos; as comunicações por terra e por água foram interrompidas; pânico, massacre e fome devastaram a terra.

A guerra, como se sabe, é uma das principais causas da inflação em nosso tempo, e isso também ocorreu na antiga Suméria. De uma composição geralmente conhecida como “Maldição de Agade”, aprendemos que após a devastação da Suméria pelas hordas invasoras dos Gútios, os preços subiram tanto que um shekel de prata poderia comprar apenas meio *sila* de óleo, meio *sila* de grãos, meia *mina* de lã e apenas um *ban* de pescado, ou seja, os preços andavam de vinte a duzentas vezes acima do normal.

Com o fruto amargo da guerra ao seu redor, o povo da Suméria ansiava por paz e segurança, como pode ser deduzido das reivindicações

impressionantes, embora sem dúvida exageradas, de governante após governante. Assim, por volta de 2300 a.C., Lugalzaggesi gaba-se de que, depois de ter se tornado senhor de todas as terras, leste, oeste, norte e sul, o povo "dormiu (pacificamente) no prado" durante todo o seu reinado, e ele reza a Enlil para garantir que "as terras (continuem) a dormir (pacificamente) nos prados" e que "toda a humanidade prospere como plantas e ervas". Cerca de dois séculos depois, no dia em que Gudea trouxe Ningirsu para o Eninnu[85] restaurado e purificado, em palavras que lembram o profeta Isaías, ele professa que:

> As feras, as criaturas da estepe, juntas se ajoelham,
> O leão, o leopardo (?), o dragão da estepe,
> juntos em doce sono se ajoelham.

Menos de um século depois, Shulgi, um dos verdadeiros grandes mestres do mundo antigo, afirma:

> Neste (?) dia, nas minhas inscrições,
> Que nenhuma cidade foi destruída por mim,
> nenhuma muralha foi quebrada por mim,
> Que como um caniço frágil nenhuma terra foi esmagada por mim,
> O cantor vai colocar em música.

Uma imagem brilhante da tão esperada paz, segurança e estabilidade é fornecida pelo poeta que compôs a "Lamentação sobre a Destruição de Nippur", que alega que depois que Nippur e a Suméria foram libertados por Ishme-Dagan de seus inimigos, chegou:

> O dia em que o homem não abusa do homem, o filho teme o pai,
> O dia em que a humildade permeia a terra,
> o nobre é honrado pelos humildes,
> O dia em que o irmão mais novo se submete ao irmão mais velho,
> O dia em que os jovens se sentam
> (atentos) às palavras dos eruditos,
> O dia em que não há conflito entre o fraco e o forte,
> quando a bondade prevalece,
> O dia em que (qualquer) estrada escolhida pode ser percorrida,
> as ervas daninhas (foram) arrancadas,
> O dia em que o homem pode viajar para onde quiser,
> quando (mesmo) na estepe seu . . . não será prejudicado,
> O dia em que todo o sofrimento terá desaparecido da terra,
> a luz a permeará,
> O dia em que a escuridão negra será expulsa da terra,
> (e) todas as criaturas vivas se alegrarão.

O que a paz e a prosperidade significavam para uma cidade também pode ser avaliada a partir da composição acima mencionada, a “Maldição de Agade” [86], que começa com uma descrição gráfica da cidade feliz antes de seu rei, Naram-Sin, cometer o sacrilégio imperdoável que trouxe sua destruição e desolação. Segundo o poeta, era então uma habitação segura, ricamente abastecida com comida e bebida; seus pátios eram alegres e seus lugares festivos eram belos e atraentes; seu povo vivia em harmonia; suas casas estavam cheias de ouro e prata; seus silos cheios de grãos; “suas idosas eram dotadas de conselhos (sábios), seus idosos eram dotados de eloquência, seus jovens eram dotados de bravura (literalmente, força das armas), suas crianças eram dotadas de corações alegres”; a música e o canto a preenchiam por dentro e por fora; seus cais fervilhavam com o carregamento e descarregamento dos barcos que atracavam.

Tão profundo era o desejo de paz entre os sumérios que eles construíram um portão especial em sua cidade sagrada de Nippur, conhecido como o “Portão da Paz”. Exatamente quando e por que foi concebido e construído pela primeira vez, é desconhecido no momento, mas de acordo com o poeta que compôs a “Maldição de Agade”, um dos atos desafiadores e profanadores de Naram-Sin foi quebrar o Portão da Paz com uma picareta e, como consequência, “a paz foi afastada das terras”. Ao menos, portanto, este Portão da Paz de Nippur servia como um símbolo de paz, e sua violação foi um sinal para a eclosão de guerra e conflito.

As causas das guerras, tanto civis quanto com estrangeiros, que finalmente subjugaram os sumérios e levaram ao fim de sua preeminência, foram, como no caso das guerras de nossos dias, variadas e complexas: econômica, a necessidade de obter os recursos não disponíveis na terra; política, a demanda premente por segurança contra ataques de seus vizinhos hostis; psicológica, o desejo de poder e prestígio, preeminência e renome, retaliação e vingança. Esses incentivos psicológicos desempenharam um papel excessivamente grande na sociedade suméria que, não muito diferente de algumas das sociedades mais “avançadas” de nossas sociedades modernas, enfatizava excessivamente a rivalidade e a superioridade, a ambição e a realização, a competição e o sucesso. A sociedade suméria, como, por exemplo, a sociedade americana atual, era, para usar uma expressão corrente, intensamente “orientada para a realização” e, como

consequência, era polarizada em pobres e ricos, fracos e fortes, impotentes e poderosos, oprimidos e opressores. Tomemos, por exemplo, o prólogo poético do Código de Lei de Ur-Nammu, que em parte diz:

> Então Ur-Nammu, o poderoso guerreiro, rei de Ur, rei da Suméria e Acádia, pelo poder de Nanna, senhor da cidade, e de acordo com a verdadeira palavra de Utu, estabeleceu equidade na terra, baniu o abuso, violência e brigas . . . Ele moldou a medida *sila* de bronze, padronizou o peso de uma *mina* e padronizou o peso da pedra de um shekel de prata em relação (?) a uma *mina* . . . O órfão não foi entregue ao rico, a viúva não foi entregue ao poderoso, o homem de um shekel não foi entregue ao homem de uma mina.

A julgar por essas nobres reivindicações, é óbvio que a sociedade suméria nos dias de Ur-Nammu, e sem dúvida muito antes de seus dias, sofria de injustiça, iniquidade, pobreza e opressão.

Quer Ur-Nammu tenha feito ou não um esforço sério para alcançar os ideais humanitários professados em seu prólogo, é pouco provável que ele tenha tido muito sucesso. De qualquer forma, as reivindicações régias de garantir justiça e equidade na terra tornaram-se um estereótipo literário dos hinos reais. Isso geralmente não passava de uma breve declaração geral de que ele respeitava a justiça, amava a verdade e odiava o mal, mas o poeta às vezes expandia esse tema humanitário, e uma das versões mais longas das dispensações utópicas reais é encontrada em um hino auto-laudatório a Ishme-Dagan, que se gaba de que:

> Utu colocou justiça e verdade em minha boca –
> Para dar vereditos e decisões justas ao povo,
> Para fazer prevalecer a verdade,
> Para sustentar o justo, destruir o mal,
> Para fazer com que irmão fale a verdade para irmão,
> que o pai seja respeitado,
> Que a irmã mais velha não seja contrariada,
> que a mãe seja temida,
> Que os fracos não sejam entregues aos fortes,
> que os frágeis sejam protegidos,
> Que os poderosos não façam sua vontade,
> que o homem não lute contra o homem,
> Que o mal e a violência sejam eliminados, a justiça floresça –
> Utu, o filho nascido de Ningal,
> definiu o que me foi atribuído.

Mais tarde, no mesmo hino, Ishme-Dagan elabora ainda mais suas impressionantes realizações na área da justiça social com estas palavras:

O mal e a violência eu reprimi (?),
Verdade eu estabeleci na Suméria.
Sou um pastor que ama a justiça,
Sou alguém que nasceu na Suméria, um cidadão de Nippur, . . . ,
Eu sou um juiz que não tolera desigualdade (?),
Que não dá nada além de decisões,
(Para que) o poderoso não aja de forma arrogante,
O forte não oprima (?) o fraco;
O nobre não maltrate o homem livre, . . . ,
O pobre se atreve a responder ao rico, . . . .
Para sempre, vereditos subornados,
palavras distorcidas, eu bani (?),
Eu eliminei o impróprio, o abusivo, . . . ,
Eu corrijo o que foi pervertido, a falsidade e a maldade.
O injustiçado, a viúva, o órfão –
Eu respondo ao seu grito "Ó Utu, Ó Nanna" . . . ,
Acabo com os assassinos que saqueiam (?) a estepe (?),
Firmemente sustento o justo, . . . .

A julgar por essas passagens, a sociedade suméria sofria de males como violência e abuso, injustiça e desigualdade, opressão e injustiça e, em muitos aspectos, era uma sociedade doente, que também pode ser deduzido de um hino a Enlil, que retrata sua cidade de Nippur como a mais sagrada de todas as cidades, a guardiã dos mais elevados valores morais e espirituais do homem. De acordo com o poeta:

Não concede longos dias ao fanfarrão,
Não permite que nenhuma palavra má
seja proferida contra o julgamento.
Hipocrisia (?), distorção.
Abuso, malícia, indecência,
Insolência (?), inimizade, opressão,
Inveja, (?), força, discurso calunioso,
Arrogância, violação de acordo, quebra de contrato,
abuso (?) de um veredito (?),
(Todos esses males) a cidade não tolera.

Mesmo se dermos crédito às nobres palavras de nosso poeta e admitirmos que Nippur, como a cidade mais sagrada da Suméria, na verdade era moralmente pura e eticamente imaculada, não é razoável inferir que as outras cidades menos sagradas da Suméria, bem como a sociedade suméria como um todo, toleravam os vícios e males listados pelo autor. Não é surpreendente, portanto, encontrar os teólogos sumérios, na esperança de pelo menos minimizar esses vícios e defeitos sociais angustiantes,

ameaçando os transgressores com terrível punição divina. Assim, um hino à deusa Nanshe, que, por algum motivo desconhecido, recebeu o papel de guardiã da justiça social e do comportamento ético e que é descrita pelo poeta como aquela que:

> Conhece o órfão, conhece a viúva.
> Conhece a opressão do homem sobre o homem, é mãe do órfão,
> Nanshe cuida da viúva.
> Encontra conselho para os miseráveis (?),
> A rainha traz o refugiado para (seu) colo.
> Cuida dos fracos . . . .

Aprendemos que a deusa realizava julgamento todos os dias de ano novo com o propósito de julgar a humanidade. Com Nidaba, o “nobre escriba” que segura as “tabuletas preciosas” no joelho e o “estilete de ouro” na mão, e com seu marido Haiia, o “homem das tabuletas” atuando como examinador, ela procurava no coração do homem os vícios como arrogância, ganância, violação de contrato, falsificação de pesos e medidas, atos de opressão pelos fortes e poderosos, comportamento familiar impróprio e indecoroso. Se fossem considerados culpados, e sem dúvida muitos sumérios eram culpados de uma ou outra dessas ofensas sociais, o vizir de Nanshe, Hendursag, cuidava para que eles não ficassem impunes.

Voltando a outro aspecto do mal-estar social, relacionado à deterioração econômica da Suméria, descobrimos que não muito diferente da sociedade industrial moderna, a sociedade agrícola suméria, materialista e míope, adulterou o delicado equilíbrio ecológico da natureza e gradualmente o minou. Ansiosos e impacientes por colheitas cada vez mais ricas em seus campos e fazendas, eles irrigaram demais e assim “salgaram” o solo até deixá-lo estéril e improdutivo, uma situação infeliz que foi ainda mais acelerada pela recorrente poluição e assoreamento dos canais vitais.

Outra praga econômica prejudicial tanto da sociedade moderna quanto da suméria é o mercador trapaceiro. No hino à Nanshe mencionado acima, ele é descrito como alguém que:

> Substitui o peso pequeno pelo peso grande,
> Substitui a medida pequena pela medida grande.

Ur-Nammu, a julgar pelo prólogo do Código de Lei citado acima, evidentemente tentou frustrar as práticas iníquas dos mercadores

padronizando pesos e medidas em todo o país. Mesmo assim, ele estava longe de ser bem-sucedido, como fica claro na reclamação de uma cliente que resmungou:

> O comerciante – como reduziu os preços!
> Como ele reduziu o óleo e a cevada.

Este comerciante provavelmente reduziu os preços para atrair clientes e, em seguida, reduziu o peso da mercadoria às escondidas para compensar os cortes de preços.

Nas esferas da vida familiar e da educação, o "conflito de gerações", a praga cancerosa da sociedade moderna, infectou e amargurou a vida suméria também. Parecia haver disputas e brigas constantes entre pais e filhos, entre os membros mais velhos e mais jovens da família, entre professores e alunos. Não é de admirar que os sumérios ansiassem pelo abençoado dia utópico em que sua sociedade estaria livre de discórdia e conflitos entre as gerações. Aprendemos, por exemplo, que quando Gudea foi escolhido para ser o *ensi* de Lagash, uma de suas notáveis reformas sociais foi garantir que a "mãe não batesse no filho". Novamente, quando ele achou imperativo purificar sua cidade moral e espiritualmente a fim de torná-la um local adequado para seu templo recém-restaurado, o Eninnu, ele se certificou de que "a mãe não repreendesse o filho, que o filho não falasse desrespeitosamente com sua mãe". Da mesma forma, Shulgi afirma que durante seu reinado "a mãe fala gentilmente com o filho, o filho responde com sinceridade ao pai". A era tranquila iniciada por Ishme-Dagan, o salvador de Nippur e da Suméria, foi notabilizada por uma conduta familiar louvável como o filho temendo o pai e o irmão mais novo mostrando deferência ao irmão mais velho. Em seu hino auto-laudatório mencionado anteriormente, Ishme-Dagan afirma que durante seu reinado "irmão fala a verdade para irmão", "o pai é respeitado", "a irmã mais velha não é contrariada", "a mãe é temida". Entre os réprobos[87] que Nanshe, a consciência social da Suméria, por assim dizer, revelou na terra, estão: "a mãe que falou violentamente com o filho, o filho que falou odiosamente com sua mãe, o irmão mais novo que desafiou (?) seu irmão mais velho, que respondeu ao pai".

Uma descrição ilustrativa do "conflito de gerações" entre pai e filho é fornecida pelo diálogo-ensaio pai-filho preparado por um estudante sumério

anônimo, tratado em detalhes no Capítulo 3. Começando com uma passagem que revela vividamente a falta de comunicação significativa entre os dois, continua com um discurso do pai, repleto de injunções parentais estereotipadas que servem apenas para expor o grande abismo entre eles. O pai reclama amargamente das queixas incessantes e da ingratidão vil do filho que, segundo ele, o está levando a uma morte prematura; o que o irrita especialmente é a recusa de seu filho em seguir sua profissão e se tornar um escriba. E assim o pai continua com suas repreensões raivosas e reprovações amargas, embora mude de ideia no final da composição, e inesperadamente encerra seu discurso áspero com uma bênção para o filho, em vez de uma maldição, como se poderia talvez prever do triste provérbio sumério:

> Um filho perverso – sua mãe não deveria ter dado à luz a ele,
> Seu deus não deveria tê-lo modelado.

Pode-se inferir que a sociedade suméria sofria de uma cisão aluno-professor, bem como de um "conflito de gerações", a partir das palavras de um estudante entediado que, ao relatar suas atividades escolares, disse resignado:

> Aqui está o registro mensal da minha frequência na escola:
> Meus dias de férias a cada mês são três,
> Minhas férias mensais recorrentes (?) são três,
> (Isso deixa) vinte e quatro dias por mês
> Que devo ficar na escola – (e) longos dias eles são.

Não apenas os dias letivos eram longos e enfadonhos, mas a disciplina era dura e opressiva, e um aluno reclamou de ser espancado com tanta frequência por seus professores e monitores que passou a odiar a escola. Na verdade, ele encontrou uma solução prática embora um tanto antiética para seu problema, fazendo com que seu pai subornasse o professor com presentes e gratificações. Mas os alunos do tipo mais ativista podem se tornar desafiadores e até violentos, como fica evidente nessas palavras ameaçadoras proferidas talvez por um dos monitores encarregados dos alunos mais rebeldes:

> Por que você se comporta assim?
> Por que você empurra, amaldiçoa, lança insultos?
> Por que você causa comoção na escola? . . .?
> Por que você humilha aquele que é seu *sheshgal*

Que sabe muito mais sobre a arte do escriba do que você –
Desobedece a ele, amaldiçoa e lança insultos?
O *ummia*, o onisciente,
Franziu a testa para sua perversidade (dizendo):
"Faça o que quiser com ele.
Se eu realmente fizesse o que eu queria com você,
Para você que se comporta assim e desobedece a seu *sheshgal*
Eu te daria sessenta chicotadas com a vara . . .,
Colocaria correntes de cobre em seus pés,
Trancaria você em um quarto (?)
e não deixaria você sair da escola por dois meses.

Seja qual for o futuro desses alunos falantes, desafiadores e contestatórios, é claro que a escola dificilmente era um lugar feliz e confortável para os alunos menos ambiciosos e mais indolentes, e certamente não era para aqueles que não eram intelectualmente dotados e orientados para o estudo e que, como muitos de seus colegas modernos, eram incapazes de terminar uma frase, tomar ditados, fazer aritmética, geometria ou escrever bem. Muitos deles devem ter se tornado os "marginais" dessa sociedade, tendo saído de casa para vagar pelas ruas para seguir a sombra repousante no verão e o sol quente no inverno. Eles eram indubitavelmente imundos e não hesitavam em carregar uma lira, embora não fossem músicos. Além disso, a cidade suméria, como aprendemos nas inscrições de Gudea, tinha sua parcela de "impuros", pervertidos e pessoas depravadas, que tinham de ser expulsas em ocasiões sagradas especiais como, por exemplo, durante os dias em que o principal templo da cidade era restaurado, consagrado e santificado. Havia até cultistas "unissex" que praticavam o travestismo, ou seja, os homens usavam roupas de mulheres e vice-versa; curiosamente, eles eram devotos de Inanna, a deusa do amor sexual, a paixão que está na moda entre muitos dos jovens de hoje[88].

Para concluir, deixe-me enfatizar que este capítulo dedicado a apontar algumas das semelhanças mais angustiantes entre a sociedade moderna e a da antiga Suméria, conforme evidenciado pelos documentos literários, não é abrangente nem exaustivo; ele apenas arranha levemente a superfície do material disponível. Com a aceleração contínua da restauração dos documentos literários sumérios e o aprofundamento da compreensão de seus conteúdos, especialmente de composições de "sabedoria" como diálogos, disputas, provérbios e preceitos, muitos outros paralelos virão à luz e ajudarão a enriquecer a pesquisa sociológica comparativa de uma fonte que é muito antiga e, no entanto, bastante "nova".

Conforme observado neste capítulo, as lamentações sumérias fornecem a principal fonte de material dos efeitos catastróficos da guerra e o anseio pela paz que permeou a terra e seu povo. Atualmente, existem textos quase completos disponíveis de três desses documentos: (1) “Lamentação sobre a Destruição de Ur”, que publiquei há mais de trinta anos como *Assyriological Study Nº 12* do Instituto Oriental da Universidade de Chicago; (2) “Lamentação sobre a Destruição da Suméria e Ur”, cuja tradução publiquei em 1969 na terceira edição de *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, pp. 611-619; (3) “Lamentação sobre a Destruição de Nippur”, agora sendo editado pelo Museu da Universidade, e que é o assunto do próximo capítulo.

# Capítulo 29

## Destruição e libertação – Os primeiros lamentos litúrgicos

A Lamentação suméria é um gênero literário originado e desenvolvido pelos poetas da Suméria e da Acádia em resposta melancólica à devastação periódica e recorrente de suas terras, cidades e templos. Seu germe incipiente pode ser rastreado até os dias de Urukagina, no século 24 a.C., cujo um dos arquivistas nos deixou um documento inscrito com uma lista notavelmente detalhada dos templos e santuários de Lagash que foram queimados, saqueados, e profanados por seu companheiro sumério, Lugalzaggesi de Umma. De fato, na superfície parece nada mais do que um relato pragmático dos atos ímpios perpetrados por Lugalzaggesi contra Lagash, compilado com o propósito de “manter o registro correto”, para que o malfeitor possa receber sua justa punição nas mãos dos deuses ofendidos. Ainda assim, a rígida descrição dos santuários destruídos, com sua implicação de amargura e tristeza, seu tom de resignação à vontade divina, e sua fé no castigo do culpado, fazem lembrar em grande parte os lamentos emocionalmente mais explícitos e demonstrativos que chegaram até nós de tempos posteriores.

Uma vez iniciado o seu percurso, o gênero lamentação sem dúvida cresceu e se desenvolveu entre os poetas sumérios durante os dias angustiantes da Dinastia de Acádia, quando o poderoso Sargão e seus sucessores atacaram e conquistaram cidades como Erech, Ur, Lagash, Umma e Adab. Mas até hoje, nenhuma lamentação daqueles dias, quando o poder e a influência acadiana começaram a prevalecer na Suméria, chegou até nós. Nem, aliás, do período gutiano que se seguiu, quando o caos, a anarquia e a fome assolaram a terra, quando seu povo foi massacrado e suas cidades destruídas, e quando, portanto, o canto fúnebre e o lamento devem ter sido uma forma literária importante dos poetas.

Um período na história da Suméria e da Acádia em que, pode-se supor, a lamentação certamente não floresceu, ou de fato existiu, foi o da Terceira Dinastia de Ur. Por seguir a gloriosa vitória sobre os gutianos por Utuhegal de Erech e o estabelecimento por Ur-Nammu de Ur como a capital de uma renascente e poderosa Suméria e Acádia, os poetas naturalmente se voltaram para a alegre glorificação de seus deuses e governantes, bem como para composições como contos épicos heroicos e mitos divinos – não era hora de chorar e lamentar, como fica evidente nos hinos compostos para o filho de Ur-Nammu, Shulgi (ver Capítulo 31).

Shulgi e seus bardos da corte mal imaginavam que apenas meio século depois, o lamento triste e melancólico se tornaria um componente importante do repertório literário e litúrgico sumério, um papel que continuaria a ter por quase dois milênios. A trágica destruição de Ur pelo povo Su e pelos elamitas, e a captura de seu patético governante, o neto de Shulgi, Ibbi-Sin, deixaram uma impressão angustiante e pungente nos poetas sumérios, particularmente naqueles que estudaram nas academias de Ur e Nippur que o sábio, erudito e poderoso Shulgi se orgulhava de ter estabelecido. E quando nos anos que se seguiram a esta catástrofe calamitosa, alguns desses bardos foram chamados para ajudar a conduzir os serviços do templo e preparar as liturgias que os acompanhavam, eles foram levados a compor poemas de extensão considerável, consistindo principalmente de lamentos lúgubres e tristes sobre o destino amargo que afligiu a Suméria e suas cidades, especialmente Ur e Nippur, embora terminassem com uma nota de confiança e esperança, de libertação e restauração.

Nos séculos que se seguiram, o gênero da lamentação foi alterado e modificado com o tempo e o lugar, evoluindo gradualmente para um estereótipo litúrgico usado nos templos da Babilônia até o período selêucida – parece ter despertado uma nota responsiva na experiência bastante melancólica, ictérica e sinistra da Mesopotâmia. O quão profundamente esse gênero literário triste afetou as terras vizinhas é desconhecido, nenhuma lamentação foi recuperada de fontes hitita, cananeu ou hurrita.

Mas há pouca dúvida de que o Livro das Lamentações Bíblico deve muito de sua forma e conteúdo a seus precursores da Mesopotâmia, e que o judeu ortodoxo moderno que profere seu lamento triste no “Muro das Lamentações” do Templo de Salomão há muito destruído, está seguindo

uma tradição iniciada na Suméria há cerca de 4000 anos, onde, para citar uma linha da “Lamentação sobre a Destruição da Suméria e Ur”: “Por suas muralhas (de Ur) até onde se estendiam em circunferência, lamentos foram proferidos”.

A “Lamentação sobre a Destruição de Nippur”, o terceiro dos três documentos mencionados no final do capítulo anterior, é uma lamentação apenas em sua primeira parte. A segunda, e maior parte, é na verdade uma canção de júbilo celebrando a libertação de Nippur por Ishme-Dagan, que começou seu reinado cerca de meio século depois de Ibbi-Sin, o último governante da Terceira Dinastia de Ur. Compõe-se de doze estrofes, como segue:

A primeira estrofe começa com uma passagem dominada pelo refrão queixoso, “quando isso será restaurado?” “isso” referindo-se a um ou outro dos santuários de Nippur. Segue-se um lamento sobre a destruição e devastação de Nippur: seus ritos e festas rituais não são mais celebrados; a cidade em cujo meio os deuses emitiam suas instruções para a orientação da humanidade e deram a conhecer suas decisões, a cidade onde os deuses estabeleceram suas moradas e onde eles compartilhavam de sua comida sagrada, a cidade que refrescou as pessoas de cabeça preta com sua sombra – aquela cidade, Nippur, foi desolada e seu povo foi espalhado como vacas dispersas; seus deuses não se importam mais com ela, e suas grandes propriedades que estavam cheias de agitação, jazem desoladas e abandonadas. Por que, chora o poeta, os numerosos santuários de Nippur pereceram? Até quando as pessoas de cabeça preta ficarão prostradas, comerão capim como ovelhas, sofrerão no corpo e no espírito? Por que os músicos e bardos passam o dia em prantos e lamentos, enlutados no exílio por suas cidades destruídas e famílias abandonadas, tanto que toda a razão se perde e o entendimento se confunde?

Na segunda estrofe, o poeta retrata a própria cidade chorando e lamentando os terríveis infortúnios que se abateram sobre ela: a profanação de seus ritos e rituais; a matança e a espoliação de seu povo; o massacre de seus rapazes e moças; a amargura de seu templo que anda como uma mãe vaca separada de seus filhotes. Não admira, prossegue o poeta, que os menestréis habituados à doce música transformem agora as suas canções num lamento que soa como uma canção de ninar. Porque Enlil, o senhor da cidade, se afastou dela, e de seu templo, o Ekur, outrora o mais importante

na terra, e dava orientação ao povo de cabeça preta – como a cidade foi destruída e devastada?

A terceira estrofe começando com a pergunta melancólica, “A cidade – até quando seu senhor irado (?) não se voltará para ela e proferirá seu ‘Basta’ (para seu sofrimento)?”, o poeta continua com lamentos angustiados como: Por que ele abandonou suas muralhas e fez suas pombas arrulhantes voarem para longe de seus ninhos? Por que ele se afastou da casa acostumada a doce música? Por que abandonou e rejeitou seu *me* como se não fosse santificado, e seus rituais como se não tivessem aplacado (?) todas as terras? Por que, indiferente ao seu destino, ele a derrubou como se não tivesse importância? Por que ele baniu a alegria de suas muralhas e encheu seu coração de lamento dia e noite? Veja, continua o poeta, porque ele tratou a cidade com amarga inimizade, porque seu senhor voltou sua mão contra ela como um vento maligno, sua casa foi destruída, suas fundações arrancadas, despedaçadas pela picareta, e suas mulheres e crianças mortas. A cidade caiu em ruínas, suas posses foram conquistadas, sua razão se foi, sua conduta confundida, sua comida e bebida foram roubadas. A casa, o Ekur, conclui o poeta, foi tratada com amarga inimizade e por isso se multiplica em prantos e lamentos, enquanto seus doces menestréis cantores ecoam seu sofrimento. Enlil baniu seu *me*, ele não mais “toca em seu braço” ou presta atenção em sua condição.

Mas agora, na quarta estrofe, surge o primeiro vislumbre de esperança pela libertação e restauração de Nippur. A estrofe consiste inteiramente em um solilóquio proferido pela própria cidade. Como resultado da persistência de seus poetas, menestréis e bardos em chorar e lamentar seu destino amargo, seu espírito sofredor, seu coração angustiado, a destruição de seus santuários e de sua “terra” como um todo, o senhor Enlil, o pai de todos os “cabeças pretas”, teve pena dela e ordenou sua restauração.

A nota esperançosa da libertação de Nippur é desenvolvida na quinta estrofe, que consiste inteiramente em um discurso do poeta à cidade. Ele primeiro faz o alegre anúncio da boa notícia de que Enlil aceitou suas lágrimas e lamentos, e então implora que ela continue orando a Enlil por ajuda e apoio. A estrofe termina com a feliz promessa de que Enlil mostrará misericórdia e bondade à cidade e transformará sua angústia em alegria; ele concederá com alegria que ela mantenha a cabeça erguida e fará recuar qualquer ação hostil dirigida contra ela.

Na sexta estrofe, o poeta continua a dirigir-se à cidade, retratando a sua libertação não mais como uma promessa para o futuro, mas como uma realidade concreta: Seu senhor teve pena dela e a abençoou e disse: “Basta”, e trouxe-lhe alegria de espírito; ele fez do poderoso deus Ninurta, filho de Enlil, seu guardião. E o melhor de tudo, ele encarregou Ishme-Dagan, seu amado pastor, de reconstruir o poderoso Ekur e restaurar tudo o que lhe convém, restabelecendo seus ritos e rituais que o inimigo suprimiu e seu *me* que foi disperso.

Na sétima estrofe, o poeta continua a consolar Nippur com as boas novas de que Enlil teve pena dela; que ele fez com que o lamento se afastasse da cidade e trouxesse em seu lugar a felicidade do espírito; que ele ordenou sua restauração. Além disso, continua o poeta, Ninlil, a grande mãe, ofereceu uma prece a seu marido Enlil, implorando-lhe que reconstruísse sua casa. E assim, depois que as duas divindades discutiram e deliberaram, Enlil transformou a casa destruída em uma casa graciosa; devolveu suas lágrimas e fez a alegria entrar; decretou para ela o murmurar do derramamento de libações; gritou: “Basta! Até quando? Pare de chorar!”; abençoou-a com um longo reinado. Enlil, continua o poeta, também abençoou o santuário *gashua*; tanto Enlil quanto Ninlil estabeleceram seus tronos no Ekur, abasteceram com comida e bebida forte, e decidiram estabelecer firmemente os cabeças pretas em suas habitações; Enlil devolveu para Nippur as pessoas que partiram em todas as direções, “as crianças de quem suas mães se afastaram”, “as pessoas que vagaram para onde quer que pudessem descansar a cabeça”.

O tema de que não foi apenas Nippur, mas que toda a Suméria e Acádia também foram libertadas por Ishme-Dagan das mãos do inimigo, é elaborado na oitava estrofe que registra a restauração das principais cidades: Eridu, a sede da sabedoria; Ur, a cidade fundada na terra do prado; Erech-Kullab, a obra dos deuses; Zabalam cuja “força chegou ao fim como o hierodula de An”; Lagash, a “grande espada” de An; “Girsu”, fundada nos tempos antigos; Umma, que havia sido ocupada pelos bárbaros Tidnuinitas; Kish, a principal cidade da Suméria e Acádia; Mardu, a cidade abençoada com água fresca e ricos grãos. E, por último, havia Isin, a capital de Ishme-Dagan, a cidade cujo reinado os deuses Enlil, Enki e Ninmah estabeleceram por muito tempo, a cidade que eles entregaram a Ninurta, o poderoso herói, e onde eles ordenaram que Ninisinna, “a grande filha de An”, “a intérprete

de sonhos da terra", deveria se refrescar em seu templo sublime, e que seu filho Damu deveria subjugar todas as terras estrangeiras.

Na nona estrofe, o poeta descreve os dias de prosperidade e bem-estar que Enlil agora trouxe para Nippur e toda a Suméria e Acádia, dias em que "Nippur levantou sua cabeça" e o Ekur prosperou; dias em que a Suméria e a Acádia se expandiram; "casas foram construídas, campos cercados"; "a semente surgiu, criaturas vivas nasceram"; "estábulos foram construídos, currais foram fundados"; "a adversidade foi transformada em prosperidade" e "a justiça foi proclamada na terra"; "a ovelha deu à luz o cordeiro, a cabra deu à luz o cabrito"; "a ovelha multiplicou seus cordeiros, a cabra multiplicou seus cabritos".

O tema da libertação e restauração divina é continuado e desenvolvido na décima estrofe, embora seja principalmente Nippur e o Ekur, e não a terra como um todo, que o poeta celebra, e especialmente o alegre restabelecimento das oferendas de comida para as mesas dos deuses, fornecidas em grandes quantidades por Ishme-Dagan no Ekur, mais uma vez puro e sagrado.

Na décima primeira estrofe, o poeta retrata os dias utópicos que Enlil ordenou para seu povo: dias em que nenhum homem pronunciará uma palavra hostil a seu semelhante e o filho respeitará o pai; dias em que prevalecerá a humildade, os nobres honrados pelos humildes, o irmão mais velho estimado pelo irmão mais novo; dias em que o fraco não terá queixa contra o forte e a bondade prevalecerá; dias em que o homem viajará para onde seu coração desejar, sem medo ou impedimento; dias em que a amargura terá partido da terra ensolarada, quando a escuridão terá sido expulsa e todas as criaturas que respiram se regozijarão.

A décima segunda e última estrofe é dedicada quase inteiramente aos atos de piedade de Ishme-Dagan. Depois de derramar lágrimas diante do misericordioso Enlil, Ishme-Dagan colocou em boa ordem o *me* que havia sido corrompido, santificou os ritos que foram revogados, bem como a *giguna* que ele encheu com abundância, conforto e alegria. Ele então ofereceu preces, súplicas e orações a Enlil que, satisfeito com sua piedade, humildade e religiosidade, ordenou para ele um reinado feliz durante o qual o povo viveria em segurança. E assim, conclui o poeta, todo o povo da Suméria e da Acádia glorificaria a grandeza de Enlil, "a grande montanha", o governante do céu e da terra.

Ishme-Dagan, o salvador de Nippur e da Suméria, assim como muitos de seus predecessores e sucessores, foram exaltados pelos poetas e bardos sumérios em hinos reais que lembram em grande parte os salmos reais no Livro dos Salmos que elogiam e glorificam o rei como o pastor de Israel a quem o Senhor havia dito: “Você é meu filho e eu sou seu pai”. O rei é descrito pelos salmistas como alguém dotado de dons principescos desde o nascimento e abençoado desde o ventre; ele recebeu um cetro como símbolo de seu poder; ele usa uma coroa de ouro na cabeça e está coberto de majestade e glória. Justo e honrado, ele esmaga o opressor e dá socorro aos pobres e necessitados; ele destrói e aniquila todos os inimigos e traz paz e prosperidade ao seu povo; ele é abençoado com vida longa, um reinado duradouro, e glória e fama permanentes. Todas essas qualidades, virtudes e realizações reais – e muitas mais – são atribuídas, como será demonstrado no capítulo seguinte, pelos “salmistas” sumérios ao rei da Suméria, o fiel pastor da terra, a quem o povo considerava um governante messiânico ideal.

# Capítulo 30

## O rei ideal – Os primeiros messias

Começando com Ur-Nammu de Ur (e provavelmente até antes), e continuando até Hammurabi da Babilônia e seus sucessores, os poetas sumérios compuseram uma seleção variada de hinos reais que glorificam o governante em dicção hiperbólica e imagens extravagantes; eles nos dizem muito pouco sobre o caráter do rei e suas realizações históricas autênticas, mas revelam o tipo ideal de governante, uma espécie de Messias sumério, que o povo deve ter imaginado e desejado. Neste capítulo, reuni algumas das declarações relevantes mais significativas que ajudam a descrever de uma forma ou de outra os atributos e qualidades, os poderes e deveres, os feitos e realizações do governante.

Para começar com os primórdios embrionários do rei ideal, é interessante notar que os poetas que compuseram os hinos reais concebiam seu nascimento em dois níveis, o humano e o divino, e que era o último, e não o primeiro, que estava perto de seus corações – quase nunca mencionam o nome dos verdadeiros pais do rei. No nível divino, ao contrário, os poetas dos hinários raramente deixam de mencionar o parentesco do governante, embora as declarações relevantes sejam geralmente bastante breves e às vezes contraditórias, ou aparentemente contraditórias. No caso dos reis da Terceira Dinastia de Ur, os pais divinos são Lugalbanda (um herói divinizado) e sua esposa, a deusa Ninsun. No caso dos reis posteriores, geralmente se dizia que os pais eram o grande deus Enlil e sua esposa Ninlil, enquanto Hammurabi, por outro lado, se vangloriava de ter Marduk[89] como seu pai.

Uma das características estilísticas mais poéticas dos hinos reais é o uso de simbolismo imaginativo retirado principalmente do reino animal e, mais raramente, do mundo vegetal. Assim, em conexão com o nascimento real, um rei pode ser descrito como uma “verdadeira descendência

engendrada por um touro, de cabeça e corpo manchados"; "um bezerro de uma vaca toda branca, de pescoço grosso, criada em um estábulo"; "um rei nascido de uma vaca selvagem, alimentada (?) com creme e leite"; "um bezerro nascido em um estábulo de fartura"; "um touro jovem nascido em um ano de fartura, alimentado com leite rico em dias felizes"; "um leão de olhos ferozes nascido de um dragão"; "uma pantera feroz (?) alimentada com leite rico"; "um touro de chifre grosso nascido de um grande leão"; "um poderoso guerreiro nascido de um leão".

O rei vinha ao mundo abençoado desde o ventre, se tomarmos literalmente frases exultantes como "do ventre de minha mãe Ninsun saiu uma doce bênção para mim"; "Sou um guerreiro desde o ventre, sou um homem poderoso desde o nascimento"; "Sou um filho nobre abençoado desde o ventre"; "Sou um rei adorado, uma semente fecunda desde o ventre"; "um príncipe adequado (?) para a realeza desde o ventre fecundo". Mas deve ter sido durante ou após sua coroação, ou quando ele estava prestes a conduzir uma campanha contra o inimigo, que os poetas o imaginavam recebendo várias bênçãos divinas, mais frequentemente de Enlil de Nippur. Geralmente isso acontecia por meio da intervenção de outra divindade. Um exemplo vívido e concreto deste procedimento, conforme imaginado pelos poetas, é fornecido por um hino a Shulgi que afirma que o rei "no dia em que foi elevado ao trono", compareceu diante de Nanna, a divindade tutelar de Ur, com a promessa de restaurar o *me* com alegria. Em seguida, o deus viajou para Nippur, entrou no Ekur, onde foi saudado pela assembleia dos deuses, e se dirigiu a Enlil da seguinte forma:

> "Pai Enlil, senhor cujo comando não pode ser revertido,
> Pai dos deuses que estabeleceram o *me*,
> Você que elevou seu rosto sobre minha cidade,
> você que decretou o destino de Ur,
> Abençoe o rei justo a quem liguei ao meu coração sagrado,
> O rei, o pastor Shulgi, o fiel pastor cheio de graça,
> Deixe-o subjugar a terra estrangeira para mim."

Enlil, continua o poeta, respondeu favoravelmente ao apelo de Nanna, e o deus voltou a Ur com a bênção de Enlil e disse a Shulgi:

> "Enlil aperfeiçoou para você o poder da terra,
> Filho de Ninsun, rei, pastor Shulgi, que seu cetro chegue longe."

Segundo o autor deste hino, Nanna foi sozinho ao Ekur para obter a bênção para Shulgi, o próprio rei ficou em Ur. Mas há hinos que retratam a divindade interveniente levando o rei consigo para receber a bênção diretamente da boca de Enlil. Assim, de acordo com um hino relacionado com Ishme-Dagan, o rei é levado ao Ekur pela deusa Bau, que pede sua bênção, que Enlil passa a pronunciar em palavras que resumem sucintamente tudo o que é essencial para um reinado ideal: um trono que reúne todo o *me*; uma coroa duradoura; um cetro que exerce controle firme sobre o povo; transbordamento de rios; fertilidade do útero e do solo; um nome famoso e glorioso; tributo das terras próximas e distantes; o envio de presentes perenes para o Ekur de Nippur.

Outro hino, ainda mais instrutivo pela maneira concreta e realista com que os poetas imaginaram a bênção divina do rei, envolve a deusa Inanna e seu marido real Ur-Ninurta. Esta composição começa afirmando que Inanna, tendo decidido fazer com que o *me* da realeza fosse restaurado e que os “cabeças pretas” fossem devidamente guiados e governados, escolheu Ur-Ninurta como o pastor de todo o povo. Embora fosse uma deusa poderosa, ela considerou necessário primeiro obter para ele as bênçãos de An e Enlil, ambos residentes no Ekur de Nippur. Ela, portanto, pega o rei pela mão, leva-o ao Ekur e implora às duas divindades por suas bênçãos. An responde primeiro com uma série de bênçãos dirigidas diretamente ao rei, e Enlil segue com sua bênção. Depois que a assembleia dos deuses em Nippur disse “Amém” a essas bênçãos, Inanna entregou a Ninurta todo o *me* “sublime”, e os dois deixam o Ekur juntos para seu próprio domicílio, onde a deusa elogia ainda mais o rei como o abençoado de Enlil.

O rei, porém, nem sempre precisava de uma divindade para intervir em seu nome; ele poderia viajar sozinho para receber bênçãos de vários deuses. Shulgi, por exemplo, de acordo com um hino, viajou de barco primeiro para Erech, onde, após a realização do rito do “Casamento Sagrado”, Inanna o abençoa e exalta como aquele verdadeiramente adequado para a realeza em todos os seus aspectos. De Erech ele continua sua jornada para outras duas cidades e é abençoado e exaltado por suas divindades tutelares. Finalmente, ele chega à sua própria cidade, Ur, onde apresenta oferendas a Nanna e é exaltado e abençoado.

Entre o nascimento do rei e sua coroação estão os dias de sua infância e adolescência, e o historiador moderno está ansioso por informações sobre a educação e criação do futuro rei. Mas, até hoje, há apenas um hino que insinua alguma coisa sobre a educação do jovem príncipe, e isso apenas em uma passagem muito breve. No entanto, se tomado por seu valor nominal, ou mesmo se for verdade apenas em parte, seu conteúdo é muito esclarecedor e, culturalmente falando, inestimável. Neste hino, o rei Shulgi tem a dizer sobre sua educação:

> Durante minha juventude havia a edubba (escola) onde
> nas tábuas da Suméria e da Acádia
> eu aprendi a arte dos escribas.
> Nenhum jovem poderia escrever tão bem quanto eu em argila,
> Fui instruído (?) nos locais eruditos da arte dos escribas,
> Terminei até o fim subtração, adição, aritmética, contabilidade,
> Nidaba, a bela *Nanibgal*,
> Deu-me generosamente sabedoria e entendimento,
> Sou um escriba habilidoso a quem nada impede.

Em suma, este rei, se podemos confiar no hino, foi ele mesmo um dos personagens mais letrados e eruditos de seu reino.

Alguns detalhes vagos de “interesse humano” sobre a vida de um príncipe muito jovem e o amor maternal podem ser obtidos a partir de uma composição que não é um hino, mas uma canção de ninar supostamente proferida pela esposa de Shulgi para seu filho doente e inquieto (ver Capítulo 35). Neste poema, lemos sobre a mãe embalando o filho para dormir, por assim dizer, com cantos melancólicos e reconfortantes e promessas de queijinhos doces e alface bem regada, bem como com as bênçãos de uma esposa amorosa, e filhos amados atendidos por uma alegre babá, abundância de comida, bons anjos e um reinado feliz, uma vez que ele suba ao trono.

Mas qualquer que fosse sua educação e criação, o rei da Suméria e da Acádia era o homem perfeito e ideal: fisicamente poderoso e de aparência distinta; intelectualmente sem par; espiritualmente, um modelo de piedade e probidade. Ur-Nammu é descrito como um “senhor gracioso” investido de graça e uma auréola de esplendor. Shulgi tem uma boca graciosa e um semblante muito belo; sua barba “lápis-lazúli” cobrindo seu peito sagrado é uma maravilha de se ver; sua aparência majestosa o qualifica eminentemente para o dossel e o trono, e para os preciosos trajes que o

cobrem desde a coroa na cabeça até as sandálias nos pés. Lipit-Ishtar tem uma barba “lápis-lazúli”, um semblante belo, uma boca graciosa que ilumina o coração, uma figura cheia de graça, lábios que são o ornamento da fala, dedos bonitos – ele é um homem viril doce de se olhar. Ur-Ninurta é um homem bonito e viril com belos membros, ele é cheio de graça, um ornamento de soberania. Rim-Sin tem uma testa graciosa, membros principescos (?), uma figura alta.

Ainda mais impressionante do que sua aparência majestosa eram os poderes físicos do rei, sua coragem e bravura. Shulgi, por exemplo, é um guerreiro desde o ventre, um homem poderoso desde o dia em que nasceu; seu deus Nanna deu a ele “o *status* de guerreiro” e poder em seu templo; Enlil deu a ele um "braço sublime”; ele é um rei poderoso sempre na vanguarda; ele é um poderoso guerreiro nascido de um leão; ele é um rei de força preeminente, que exerce firmemente seu “*status* de guerreiro” e que glorifica em música sua força e seu poder.

A importância atribuída ao físico e à coragem do rei é evidenciada pelas ricas imagens e simbolismos desenvolvidos pelos poetas do hinário: Shulgi é um leão com a boca escancarada; um grande touro selvagem com membros poderosos; um dragão com cara de leão; ele é forte como um carvalho (?) plantado à beira do curso d'água; uma árvore *mes* fértil enfeitada com fruto, doce de se olhar. Ishme-Dagan é uma árvore alta, com raízes grossas e galhos largos; uma alta montanha (?) que não pode ser tocada; ele brilha intensamente sobre a terra como electro[90]; ele é um broto de cedro plantado em uma floresta de cedro; ele é exuberante como o buxo. Lipit-lshtar ergue a cabeça como um broto de cedro; ele é um leão à espreita que não tem rival; um dragão de boca aberta que é o terror das tropas; um touro selvagem que ninguém ousa atacar.

O físico poderoso e a bravura heroica do rei foram naturalmente de importância vital para a vitória nas guerras destrutivas recorrentes que assolaram a Suméria e a Acádia. Muitas das orações intercaladas nos hinos reais são para a vitória na guerra, e é em conexão com a guerra que os poetas desenvolveram algumas de suas imagens mais extravagantes: Shulgi é uma torrente trovejando contra a terra rebelde; sua arma range os dentes como uma besta de dentes afiados; sua arma feroz derrama veneno como uma serpente pronta para a mordida; suas flechas voam para a batalha como morcegos voadores; seu arco perfura como um dragão; ele é um guerreiro

em batalha que não conhece rival, um dragão cuja língua lança-se contra o inimigo; ele acelera para subjugar o inimigo como um leão. Ishme-Dagan é "um guerreiro dos guerreiros", a ira das armas. Lipit-Ishtar é uma onda de inundação atacante em batalha; ele brilha como um raio. Ur-Ninurta se enfurece como uma tempestade contra o inimigo; seu halo de esplendor cobre a terra rebelde como uma nuvem pesada.

Relacionada à destreza do rei na guerra estava sua habilidade na caça. Shulgi se gaba de caçar leões e serpentes na estepe de homem para homem, por assim dizer, sem o auxílio de uma rede ou cercado; ele simplesmente espera até que a besta abra a boca e atira a lança pontiaguda dentro dela. Ele afirma ser tão rápido em seus pés que pode pegar uma gazela correndo.

O rei era dotado de grande sabedoria e profunda compreensão, bem como de destreza física e coragem heroica. Praticamente todos os reis do repertório dos hinários foram dotados de sabedoria por Enki, o deus da sabedoria, e de aprendizado por Nidaba, a deusa da escrita. O rei também era psicologicamente penetrante e astuto: ele podia dar conselhos sábios e eloquentes na assembleia; ele podia procurar e encontrar a palavra sábia; ele podia determinar "as palavras que estavam no coração" para discernir o verdadeiro do falso; ele esfriou "o coração quente" e "pôs fim à palavra ardente". Ele tinha um grande amor pela música e pela canção, ambas as quais conhecia habilmente e praticava diligentemente. Pelo menos isso era verdade para Shulgi – uma boa parte de pelo menos dois hinos a Shulgi retratam sua devoção à música, tanto instrumental quanto vocal, e de acordo com o autor de um desses hinos, o próprio rei tinha "o poder de um poeta", e foi capaz de compor canções e salmos.

Espiritualmente, as realizações do rei diziam respeito a duas grandes áreas: religião e comportamento social. Na esfera da religião, era a devoção do governante ao culto que interessava principalmente aos poetas dos hinários: o rei sabia como servir aos deuses e cuidava para que os ritos e rituais do templo fossem devidamente consumados, que as libações fossem oferecidas diariamente, bem como durante os vários feriados mensais e o dia de ano novo, quando o casamento sagrado do rei com Inanna era celebrado. Shulgi também afirma que ele mesmo poderia interpretar oráculos; ler as preciosas palavras dos deuses antes de ir para a guerra examinando as entranhas de uma ovelha branca; realizar perfeitamente os ritos de lustração[91]; preencher os ofícios sacerdotais de acordo com os

presságios. Os hinos em geral deixam a impressão de que o rei cuidava do culto em todos os centros religiosos mais importantes da Suméria e da Acádia. Mas era o Ekur de Nippur que estava em primeiro lugar em suas mentes; praticamente todos os reis do repertório trouxeram presentes, oferendas e sacrifícios para Enlil em seu templo. Quanto ao comportamento social, todos os reis afirmaram ser compassivos e humanitários, dedicados à justiça, equidade, lei e conduta familiar ética.

Os monarcas orientais, incluindo os da Suméria e da Acádia, são frequentemente citados pelo historiador moderno como exemplos marcantes de tiranos despóticos: cruéis, opressores, implacáveis. Certamente não era assim que os poetas sumérios viam seus governantes; todas as ações do rei – conduzindo guerras, construindo templos, mantendo o culto, cavando e restaurando canais, construindo e consertando estradas, promulgando códigos de leis – eles enxergavam como um objetivo supremo: tornar o povo feliz, próspero e seguro. Este tema é um motivo recorrente nos hinos: o rei é o lavrador que enche os celeiros e o pastor que enriquece os estábulos e os currais; ele é o alta muralha protetora da terra; as pessoas o consideravam seu pai e viviam com segurança em sua doce sombra. Em suma, para citar a frase-síntese tantas vezes repetida do poeta: “ele adoça a carne do povo”. Certamente, este não foi seu único motivo; havia pelo menos uma outra fonte significativa de inspiração para as ações corajosas, sábias, piedosas e benevolentes do governante: um impulso obsessivo e ambicioso por fama e glória. Ao longo de seus hinos, os poetas, que obviamente tinham interesse na glorificação do rei e na celebração de suas realizações, não se cansam de reiterar que, como resultado de seus feitos poderosos e realizações inigualáveis, seu “doce” e “nobre” nome será honrado e exaltado em todas as terras até dias distantes, especialmente pelos “escribas” da *edubba*, isto é, por poetas e homens de letras como eles próprios.

A velocidade, como observado acima, era um atributo essencial do rei ideal, e existe um hino que realmente exalta o governante como um campeão de corrida de longa distância. Essa composição inusitada em que o rei se vangloria de seu amor pela estrada e seu interesse por viagens – ele construiu o primeiro “motel” da história registrada – é tratada em detalhes no próximo capítulo.

# Capítulo 31

## Shulgi de Ur – O primeiro campeão de longa distância

Um dos reis mais renomados da Suméria e da Acádia foi Shulgi, filho de Ur-Nammu, o fundador da Terceira Dinastia de Ur, cujo reinado durou quase meio século. Na verdade, não é demais dizer que Shulgi foi um dos monarcas mais ilustres e influentes do mundo antigo como um todo, alguém que deixou sua marca como um notável líder militar, administrador meticuloso, enérgico construtor de templos monumentais e como um Mecenas cultural. Ele estendeu o poder político e a influência da Suméria das cordilheiras de Zagros, a leste, até o mar Mediterrâneo, a oeste. Ele instituiu um sistema eficaz de escrituração e contabilidade no palácio e no templo; reorganizou o calendário e padronizou pesos e medidas em todo o país. Ele completou a construção da "torre em estágios" mais imponente da Suméria, o zigurate de Ur, que seu pai havia deixado inacabado, e construiu numerosas estruturas religiosas em várias cidades sumérias. Finalmente, como se tornou cada vez mais aparente nos últimos anos, Shulgi foi um pródigo patrono das artes, especialmente da literatura e da música – ele fundou e apoiou generosamente as duas principais *edubba* da Suméria, em Ur e em Nippur. Não é de admirar que os poetas e homens de letras sumérios se superassem ao compor hinos de exaltação e glorificação em sua honra, e um dos mais notáveis deles é um hino de 101 linhas, que o próprio rei teria proferido, e no qual ele se retrata como um corredor campeão que usou seu dom de velocidade para fins de culto, e como alguém que tornou a viagem agradável e segura, melhorando estradas e rodovias, bem como construindo casas de repouso cercadas por jardins – os antigos equivalentes dos modernos motéis – dirigidos por "pessoas amigáveis", onde o viajante cansado poderia ficar e se refrescar.

Esta composição bastante incomum, de caráter parcialmente narrativo, começa com uma descrição das virtudes e dotes de Shulgi, típico

da hinografia real suméria, exceto pela surpreendente inclusão de seu amor pela estrada e paixão pela velocidade.

Eu, o rei, um guerreiro desde o ventre (da mãe) sou eu,
Eu, Shulgi, um homem poderoso desde (o dia) em que nasci,
Um leão de olhos ferozes nascido de um dragão sou eu,
Rei dos quatro cantos (do universo) sou eu,
Pastor, guia dos cabeças pretas sou eu,
O confiável, o deus de todas as terras sou eu,
O filho nascido de Ninsun sou eu,
Chamado ao coração do sagrado An sou eu,
Aquele que foi abençoado por Enlil sou eu,
Shulgi, o amado de Ninlil sou eu,
Verdadeiramente querido por Nintu sou eu,
Dotado de sabedoria por Enki sou eu,
O poderoso rei de Nanna sou eu,
O leão de boca aberta de Utu sou eu,
Shulgi escolhido para a vulva de Inanna sou eu,
Um burro principesco pronto para a estrada sou eu,
Um cavalo balançando a cauda na estrada sou eu,
Um nobre burro de Sumugan ansioso pelo percurso sou eu,
O sábio escriba de Nidaba sou eu.
Igual ao meu heroísmo, igual a minha força,
Eu sou realizado em sabedoria,
Eu rivalizo (?) com sua verdadeira palavra (de sabedoria),
Eu amo a justiça,
Eu não amo o mal,
Eu odeio a palavra má,
Eu, Shulgi, um rei poderoso, supremo, sou eu.

A seguir, Shulgi discorre sobre seu grande interesse em viagens, alegando que cuidou para que os caminhos e estradas da terra estivessem sempre em bom estado, e que construiu ao lado delas casas de repouso para o viajante cansado:

Porque sou um homem poderoso que se regozija em seus lombos,
Alarguei as veredas, endireitei os caminhos da terra,
Tornei as viagens seguras, construí ali “casa grande”,
Jardins plantados ao lado delas,
locais de descanso estabelecidos ali,
Instalei ali um povo amigável,
(Para que) quem vem de baixo, quem vem de cima,
Possa se refrescar na tranquilidade do dia,
O viajante que percorre a estrada à noite,
Possa encontrar refúgio ali como em uma cidade bem construída.

Ele então afirma que, ansioso para estabelecer seu nome e fama como corredor campeão, fez uma viagem de Nippur a Ur, uma distância de quinze "horas duplas" (cerca de 100 milhas[92]) como se fosse apenas uma "hora dupla":

Que meu nome seja consagrado até dias distantes,
que não saia da boca (dos homens),
Que meu louvor se espalhe amplamente na terra,
Que eu seja elogiado em todas as terras,
Eu, o corredor, levantei-me com força, pronto para o percurso,
De Nippur a Ur,
Resolvi percorrer como se fosse
(uma distância) de uma "hora dupla".
Como um leão que não se cansa de sua virilidade eu surgi,
Coloquei um cinto (?) sobre meus lombos,
Balancei meu braços como uma pomba
fugindo febrilmente de uma serpente,
Abri bem os joelhos como um pássaro Anzu
com os olhos voltados para a montanha.

Chegando a Ur em meio aos aplausos das multidões, ele conduziu imensos sacrifícios no Ekishnugal, o famoso templo de Sin, com o acompanhamento de música e canto:

(Os habitantes das) cidades que fundei na terra
enxamearam ao meu redor,
Meu povo de cabeça preta, tão numeroso quanto ovelhas,
ficou maravilhado comigo.
Como um cabrito da montanha correndo para seu abrigo,
Quando Utu derramou sua ampla luz
sobre as habitações do homem,
Eu entrei no Ekishnugal,
Cheio de abundância o grande estábulo, a casa de Sin,
Abati ali bois, multipliquei ovelhas,
Fiz ressoar ali o tambor e o tamboril,
Conduzi ali a música *tigi*, a melodiosa.

Depois de descansar, tomar banho e jantar em seu palácio, ele voltou para Nippur apesar de uma forte tempestade de granizo, e assim pôde celebrar as festas *eshesh* em Ur e Nippur no mesmo dia:

Eu, Shulgi, o multiplicador de todas as coisas,
trouxe ofertas de pão,
Inspirando medo do meu assento real como um leão,
No alto palácio de Ninegal,
Esfreguei meus joelhos, tomei banho em água fresca,

Dobrei os joelhos, comi pão,
Como uma coruja (e) um falcão eu surgi,
Retornei triunfantemente para Nippur.

Naquele dia, a tormenta uivou, a tempestade rodopiou,
O Vento Norte e o Vento Sul rugiram violentamente,
Relâmpago devorou o céu ao lado dos sete ventos,
A ensurdecedora tempestade fez a terra tremer,
Ishkur trovejou por toda a extensão celestial,
As chuvas acima abraçaram as águas abaixo,
As pequenas pedras (da tempestade), as grandes pedras,
Chicotearam nas minhas costas.

(Mas) eu, o rei, não tive medo, não me intimidei,
Como um jovem leão fui preparado para a primavera,
Como um burro da estepe, corri para a frente,
Meu coração cheio de alegria eu acelerei ao longo do percurso,
Correndo como um burro potro viajando sozinho,
(Como) Utu voltando para casa,
Percorri a jornada de quinze "horas duplas".
Meus acólitos me olharam (admirados),
Como em um dia eu celebrei as festas *eshesh*
em (ambos) Ur (e Nippur).

Lá em Nippur, ele banqueteou-se com o deus-sol Utu e sua esposa divina (de Shulgi), a deusa da fertilidade Inanna.

Com o viril Utu, meu irmão e amigo,
Bebi cerveja no palácio fundado por An,
Meus menestréis cantaram para mim os sete hinos *tigi*.
Minha esposa, a donzela Inanna, a rainha,
    a exuberância do céu e da terra,
Sentei-me ao lado dela em seu banquete (do palácio),
Exaltei-me (dizendo):
"Para onde quer que eu levante meus olhos,
    lá você irá comigo,
Para onde quer que meu coração me mova,
    lá você será bem-vinda."

Foi em Nippur, também, que o deus An o investiu com a insígnia real, de modo que ele se tornou um poderoso rei cujo poder e glória foram exaltados nos quatro cantos do universo.

An colocou a coroa sagrada sobre minha cabeça,
Deu-me para segurar o cetro no "lápis-lazúli" Ekur,
Ergueu no alto céu (meu) trono
    firmemente fundado no trono branco,
Exaltou ali o poder da minha realeza,

(Para que) eu dobrasse todas as terras estrangeiras,
para tornar segura a Terra (Suméria)
(E) nos quatro cantos do universo, as pessoas
com cabeças inclinadas chamam meu nome,
Cantam cânticos sagrados,
Pronunciam minha exaltação (dizendo):
“Aquele que é o nobre poder da realeza, o querido.
Apresentado por Sin fora do Ekishnugal,
Heroísmo, noite, e boa vida,
Dotado de poder nobre por Nunamnir,
Shulgi, o destruidor de todas as terras estrangeiras,
que torna segura a Terra (Suméria),
Que de acordo com o *me* do universo não tem rival,
Shulgi, querido pelo filho fidedigno de An (Nanna)!”
Ó, Nidaba, louvado!

Hinos, lamentos, mitos, épicos, na verdade a grande maioria das obras literárias sumérias, são todos escritos em forma poética. Os poetas sumérios, entretanto, nada sabiam sobre rima e métrica; os principais recursos estilísticos foram a repetição, o paralelismo, os epítetos e os símiles, e são estes últimos que serão analisados e descritos no próximo capítulo.

# Capítulo 32

## Poesia – A primeira imagética literária

Há mais de trinta anos venho afirmando, publicação após publicação, que uma das contribuições notáveis deste século para as ciências humanas é a recuperação, restauração, tradução e interpretação dos documentos literários sumérios, a grande maioria dos quais foi composta entre cerca de 2100 a 1800 a.C. Uma vez que esta afirmação pode soar subjetiva e egoísta, deixe-me resumir os dados em seu apoio.

Atualmente, espalhados pelos museus de todo o mundo, existem mais de 5000 tabuletas e fragmentos inscritos com obras literárias sumérias. Muitas delas estão agora disponíveis para o mundo acadêmico de uma forma ou de outra – originais, cópias, fotografias e moldes – e seus conteúdos foram, ou estão em processo de serem meticulosamente reconstruídos por vários cuneiformistas. Como resultado, sabe-se agora que temos cerca de 20 mitos variando em comprimento de pouco mais de 100 a cerca de 1000 linhas (cerca de 5000 linhas ao todo); 9 contos épicos variando em comprimento de pouco mais de 100 linhas a mais de 500 linhas (cerca de 3000 linhas no total); mais de cem hinos reais e divinos variando em extensão de menos de 100 a quase 500 linhas (cerca de 10000 linhas pelo menos); uma vintena de lamentações e textos semelhantes a lamentações com cerca de 3000 linhas; 12 disputas e redações escolares com cerca de 4000 linhas; uma dúzia ou mais de coleções de provérbios e preceitos de cerca de 3000 linhas. Ao todo, um total de cerca de 28000 linhas!

Muitas das composições listadas acima ainda têm lacunas consideráveis em seu texto, mas para compensar isso, há um grande número de tabuletas e fragmentos cujo conteúdo ainda não foi identificado e localizado, e estes, sem dúvida, acrescentarão vários milhares de linhas ao total. Além disso, temos agora uma série de catálogos literários compilados

pelos próprios escolásticos antigos, que listam um grande número de composições das quais pouco ou nada foi recuperado até agora, embora algumas das quais, sem dúvida, aparecerão em escavações futuras; isso pode aumentar o total para quarenta ou até cinquenta mil linhas. Há todas as razões para concluir, portanto, que quantitativamente falando, as *belas letras* sumérias superaram de longe compilações literárias antigas como a *Ilíada* e a *Odisseia*, o *Rigveda* e os livros mais literários da Bíblia.

Quanto à qualidade, a maioria dos estudiosos, e eu sou um deles, concordaria que as obras literárias sumérias são inferiores aos clássicos gregos e hebraicos em sensibilidade, percepção, profundidade e arte. A avaliação e a apreciação literária, porém, são questões de gosto, e sinto que quando, com o passar do tempo, as *belas letras* sumérias passarem a ser mais bem compreendidas e perderem um pouco da estranheza que as oculta da mente e do coração do leitor moderno, elas serão comparadas favoravelmente com as literaturas dos antigos hebreus e gregos. É totalmente relevante notar que essas literaturas posteriores e mais sofisticadas poderiam nunca ter surgido, não fosse pelos inovadores e pioneiros poetas e escribas sumérios que prepararam o caminho.

A grande maioria das obras literárias sumérias é escrita em forma poética, caracterizada principalmente pelo uso habilidoso de repetição e paralelismo, bem como por figuras de linguagem como metáfora e símile. Este capítulo apresenta uma tentativa pioneira de coletar e interpretar os símiles mais inteligíveis em mais de uma vintena de composições que representam praticamente todos os gêneros literários sumérios – mito, conto épico, hino, lamento e “sabedoria”. As imagens evocadas nesses símiles derivam da natureza, do mundo animal, bem como do homem e de sua obra. Grande parte do “trabalho de base” para este capítulo foi feito por meu jovem colega da Universidade da Pensilvânia, Barry Eichler, que, com o passar do tempo, planejou preparar um estudo muito mais abrangente e completo da imagética suméria, e aproveito esta oportunidade para expressar a ele minha profunda gratidão por sua ajuda na preparação deste capítulo, que é apenas um breve prenúncio de coisas melhores que estão por vir.

As esferas e entidades cósmicas representadas na imagética suméria são o céu, a terra e o mar, e os corpos celestes, a lua, o sol e as estrelas. O céu atraiu os poetas sumérios por causa de sua altura. Nippur, a cidade

sagrada da Suméria, é “alta como o céu”; os zigurates (torres do templo) são repetidamente descritos como “tão altos quanto o céu”; a altura da deusa Inanna, de acordo com um *magnificat* que glorifica seus poderes e ações, “é como o céu”. Relacionada à altura do céu está sua distância da terra; portanto, encontramos um dos governantes mais famosos da Suméria, Ur-Nammu, clamando no Mundo Inferior contra a injustiça dos deuses a quem ele serviu piedosamente durante sua vida, mas que falharam em apoiá-lo em seu tempo de necessidade, que “seu bom augúrio está tão longe quanto o céu”. A beleza do céu também impressionou os poetas. O rei Shulgi, filho de Ur-Nammu, após sua vitória sobre o inimigo e a vingança de sua capital Ur, constrói um barco e o decora com “estrelas como o céu”; Nippur é descrita por um poeta como “bonita por dentro e por fora como o céu”.

Como a altura do céu, a largura da terra se prestava a uma comparação imediata: a deusa Inanna, por exemplo, no *magnificat* mencionado acima, não era apenas “tão alta quanto o céu”, mas também “tão larga quanto a terra”. A terra também foi pensada como eternamente duradoura; por isso os rituais do Ekur, o templo mais sagrado da Suméria, eram “eternos como a terra”. O mar, por outro lado, parece ter sido usado com parcimônia na imagética suméria; o único exemplo encontrado nos textos utilizados para este estudo é “assustador como o mar”.

A altura, como seria de esperar, também é usada na imagética da lua: montanhas, por exemplo, são tão altas quanto Nanna (ou seja, “a lua”) no céu acima. Mas é a beleza de sua luz que mais atraiu os poetas: Inanna (ou seja, a estrela Vênus) “brilha como o luar”; ela (Inanna) está cheia de beleza como a “luz da lua nascente”. A luz também é naturalmente a característica mais atraente do sol: o rei Lipit-Ishtar se gaba de “surgir como o sol, a luz da terra”; os templos “enchem a terra com a luz do sol” e são adornados com “chifres esplêndidos como o sol saindo de seu *ganun*”. Mas como, de acordo com os teólogos sumérios, o sol também é o deus da justiça, os reis se gabam de tomar “decisões justas” como Utu, o deus-sol.

Em contraste com a luz da lua e do sol, era a penumbra do crepúsculo que servia de comparação poética. Assim, a profundidade da ruína do Ekishnugal, o grande templo do deus-lua em Ur, é descrita nestas palavras:

> Ele (o Ekishnugal) que encheu a terra como a luz do sol,
> (agora) tornou-se tão escuro quanto o crepúsculo.

No entanto, como o crepúsculo é a hora do pôr do sol dourado, um poeta parece descrevê-lo “como ir para sua casa com o rosto cheio de sangue”. Quanto às estrelas, era sua permanência, e não seu brilho, que parecia impressionar os poetas; daí a prece para que Ur “não chegasse ao fim, como uma estrela”.

Voltando aos fenômenos climáticos, não é surpreendente descobrir que o lugar principal foi dado à maior aflição da Mesopotâmia, a tormenta – o equivalente do Oriente Próximo ao nosso furacão e tornado. Deuses irados se enfurecem “como a tormenta”; ventos violentos destroem cidades “como uma tormenta”; a vingativa Inanna ataca repetidas vezes em batalha, “como a tormenta que ataca tudo”; quando os grandes deuses decretaram a destruição de Ur durante o reinado de seu último e bastante patético rei, Ibbi-Sin, eles enviaram um dilúvio que “rugiu como uma grande tormenta sobre a terra. Quem poderia escapar dela?”

Um correspondente mais fraco da tormenta é a “torrente” (literalmente “o jorrar das águas altas”). Assim, lemos que “os ventos violentos não podem ser contidos como as torrentes”; para destruir Ur, os deuses enviaram os cruéis elamitas que “a pisotearam como uma torrente”; e, se interpretado corretamente, encontramos o equivalente mais antigo de nossa “torrente de palavras” inglesa no conto épico “Enmerkar e o Senhor de Aratta”, no verso, “Ele (Enmerkar) falou com seu arauto de onde estava sentado, como uma torrente.”

A imagética evocada pela chuva era de plenitude e abundância: os reis se vangloriam de derramar libações de bebida forte “como chuva que jorra do céu”; e em um comentário muito mais sombrio, as flechas do inimigo enchem os corpos do povo de Ur “como chuva forte”. A observação de que a chuva afunda na terra e não retorna ao céu forneceu ao autor da “Lamentação sobre a Destruição de Ur” a maldição do desejo contra a tormenta que atacou Ur de que “não deveria retornar ao seu lugar, como a chuva do céu”. Quanto à água, encontramos a mais antigo equivalente do triste, mas muito comum símile “o sangue flui como água”; de Shulgi vangloriando-se de que sua arma “fazia fluir o sangue das pessoas como água”; bem como a imagem menos adequada, mas não menos amarga, de que “a fome encheu a cidade como água, não havia trégua”.

A imagem óbvia e difundida do brilhante relâmpago tem seus equivalentes sumérios em tais ostentações reais como flechas “brilham

diante de mim como um relâmpago" ou "eu sou aquele que brilha na batalha como um relâmpago". E quando o herói errante Lugalbanda, ansioso para retornar a Erech o mais rápido possível, pede ao agradecido pássaro *Imdugud* por sua bênção, ele implora: "Eu me levantaria como uma chama, brilharia como um relâmpago". O deus-lua Sin, perturbado por causa do sofrimento de sua cidade, implora a seu pai Enlil: "No coração angustiado que você fez tremer como uma chama, lance um olhar amigável".

No reino da natureza, era a montanha, alta e pura, que desempenhava um papel significativo na imagética suméria: as cidades são feitas "puras como uma montanha"; os templos são construídos em lugares puros "como uma montanha ascendente"; as muralhas da cidade alcançam o céu como uma montanha. Mas havia também a montanha minada cujos cortes e talhos evocavam pensamentos de ruína e destruição; assim, o enfurecido Naram-Sin é retratado forjando poderosos machados para "transformá-lo (o Ekur) em pó como uma montanha extraída de prata, para cortá-lo em pedaços como uma montanha de lápis-lazúli". Rios raramente serviram como imagens: no material examinado até agora, encontramos dois símiles bastante forçados e sem cor: diz-se que os portões de uma cidade abrem suas bocas "como o Tigre esvaziando suas águas no mar", e os rios de uma cidade desafortunada estavam sem água "como rios amaldiçoados pelo (deus-água) Enki".

A vegetação, como seria de esperar em um país basicamente agrícola, está bem representada na imagética suméria. A árvore mais popular entre os poetas era o cedro: Shulgi se vangloria de ser uma "boa sombra" (para a terra) como um cedro; Lipit-lshtar amontoou incenso "como uma floresta de cedro perfumada". A tamareira e especialmente a tamareira de Dilmun eram altamente consideradas: Shulgi, de acordo com um poeta, era estimado pela deusa Ningal "como uma tamareira de Dilmun". Mas como praticamente todas as partes da tamareira eram quebradas e utilizadas de uma forma ou de outra pelos antigos, um poeta foi levado a lamentar que "um trono celestial", bem como os bois e ovelhas escolhidos do templo foram cortados em pedaços como tamareiras. O buxo impressionou os poetas com sua exuberância e altura; por isso, o senhor Enmerkar quer que os artesãos de Aratta construam para ele um templo para Enki e o tornem "exuberante como o buxo". A ainda não identificada árvore *mes* era admirada por seus

frutos, como pode ser deduzido de símiles como “você (Shulgi) é uma visão maravilhosa como uma árvore *mes* fértil adornada com frutos”; ou “o *gipar* (parte de um templo) está cheio de frutos como uma árvore *mes*”. A árvore *ildag*, talvez uma variedade do choupo, deve ter sido notável por sua força; portanto, Shulgi é considerado “tão vigoroso quanto uma árvore *ildag* madura plantada junto ao curso d'água”.

Embora o junco da Mesopotâmia tivesse muitos usos práticos, ele evocava um clima sombrio e melancólico na imaginação poética. Por isso a cidade de Ur em sua labuta “abaixa sua cabeça como um junco solitário”, e quando Dumuzi, condenado a morrer como substituto de sua enfurecida esposa Inanna, sonha com um junco solitário e caído, é interpretado como sua mãe “abaixando a cabeça” em melancólica antecipação de sua morte. Além disso, a flauta de junco era o instrumento musical tocado em todas as ocasiões fúnebres e tristes, e não é de admirar que o grande Shulgi, que se vangloriava de seu amor pela música e de sua capacidade de tocar vários instrumentos musicais, afirmava que um instrumento que ele não gostava de tocar era a lamuriosa flauta de junco, que só trazia tristeza ao espírito e ao coração do homem. O barulho dos juncos evocava imagens de dilacerar e arrancar, assim como o alho-poró facilmente arrancado e triturado, apesar de seu valor como alimento básico.

A principal fonte da imagética para os poetas sumérios era o reino animal, animais selvagens e domésticos, bem como pássaros e peixes. O leão forneceu os já esperados símiles estereotipados como “o rei inspirando terror como um leão” ou “saltando como um leão”; um exemplo bastante incomum ocorre em um motivo mítico que descreve águas furiosas tentando destruir um barco “devorando” sua proa “como um lobo” e golpeando sua proa “como um leão”. Um mensageiro que avança apressadamente em sua missão é como “um lobo perseguindo um cabrito”.

O boi selvagem, ou “touro da montanha”, para usar o significado literal do sinal composto da palavra, era um dos favoritos dos poetas sumérios: o *kiur* do Ekur de Nippur, por exemplo, ergue seus chifres brilhantes sobre a Suméria “como um boi selvagem”; Ishme-Dagan se vangloriava de ter um pescoço grosso “como um boi selvagem”; um homem seguro em seu bem-estar é “como um boi selvagem”, e (embora isso expressasse uma metáfora, em vez de um símile), a cidade de Ur, em seu apogeu, era “um grande boi selvagem que avança com confiança,

seguro de sua própria força"; Shulgi é descrito como "adornado com chifres esplêndidos como um boi selvagem viril, nascido de um grande boi selvagem". Mas, por mais poderoso que fosse, parecia haver "cowboys" sumérios que não tinham dificuldade em pegá-lo e jogá-lo por meio de uma corda no nariz, o antigo equivalente do laço moderno, a julgar por símiles como "Ele (Gilgamesh) amarrou uma corda no nariz dele (Huwawa), como um boi selvagem capturado" ou "As estátuas de *Uskumgal* foram arremessadas ao chão por cordas no nariz como bois selvagens capturados". Às vezes, era necessário um número considerável de caçadores para matar um grande boi selvagem, como pode ser visto em uma maldição pronunciada pelo deus Ninurta contra a pedra *sham*: "Seja dividida como um grande boi selvagem morto por uma companhia de homens".

Ao contrário do boi selvagem, a vaca selvagem raramente é usada nos símiles. Há apenas um exemplo em nossos textos, e isso é bastante ambíguo: diz-se que um arauto que recebeu uma mensagem agradável para entregar a seu rei "virou de costas como uma vaca selvagem". Também para o elefante há apenas um símile razoavelmente inteligível, e isso se relaciona com sua falta de jeito: "Você é (o tipo de homem) que sobe em um barco que está afundando como um elefante". A gazela, apesar de sua velocidade, era facilmente capturada e, portanto, evocava uma imagem de derrota total: "Como uma gazela presa em uma armadilha, eles (o povo de Ur) provaram o pó"; "Eu (Shulgi) prendi eles (o inimigo) como uma gazela no matagal". Era o cabrito da montanha, e não a gazela, que servia como imagem de velocidade; daí a ostentação de Shulgi: "Como uma cabra da montanha correndo para seu abrigo . . . Entrei no Ekishnugal". O sofrimento dos animais que bebiam água contaminada serve de comparação para a agonia da rainha de Ur-Nammu como resultado de sua morte: "Como os animais da estepe levados a um poço sujo, uma 'mão pesada' foi colocada sobre ela". Finalmente, a imagética da serpente relaciona-se com características óbvias como rastejar, deslizar e cuspir veneno.

Voltando-nos para os animais domésticos, encontramos o touro (ou boi) como seu ancestral selvagem, o boi selvagem, um grande favorito na imagética dos poetas. O rugido do touro serviu de imagem para a voz dos governantes, a agitação de um templo, a expressão dos oráculos do templo – não é de admirar que os pescoços das liras sumérias sejam frequentemente adornados com a cabeça de um touro. A imagem do touro firme aparece em

símiles como “Ele (Gilgamesh) ficou na ‘grande terra’ como um touro”; “o herói (Ninurta) em quem me apoio como um touro”. Mas a firmeza pode ser levada ao ponto da obstinação, daí o equivalente sumério de nosso “cabeça dura” no provérbio: “Você é (um homem que) como um touro, não sabe como voltar atrás”. Se irritado, o touro se torna violento, daí a expressão “atacar como um touro”. Depois que a deusa Ningal abandonou sua desafortunada cidade de Ur, o poeta implora por seu retorno “como um touro para o seu estábulo, como uma ovelha para o seu curral”. Da mesma forma, o peixe para o qual foi construída uma casa, uma espécie de aquário antigo, é instado a entrar “como um touro no seu estábulo, como uma ovelha no seu curral”.

O boi, impedido de comer qualquer grão que debulha, serve de imagem para o homem frustrado: “Ele é um homem enganado, como um boi fugindo da eira”. Bois pertencentes a burocratas importantes foram autorizados a vagar livremente pelas ruas de acordo com o provérbio: “Você vaga pelas ruas como o boi de um *shabra* (um alto funcionário)”. O mais antigo exemplo registrado de “derrubar o touro” (no sentido literal, não figurado) é encontrado no lamento do poeta sumério de que os grandes deuses tomaram a amarga decisão de que Ur, “a cidade da soberania e da realeza, construída em solo puro, será derrubada instantaneamente pela corda do nariz, amarrada ao pescoço na terra, como um touro”. E a compaixão pelo touro jogado no chão é revelado nas palavras amargas de Ningal: “Como um touro caído, não posso levantar suas muralhas (*suas* referem-se à cidade destruída de Ur)”.

A vaca, ao contrário do touro, não conseguiu inspirar a imaginação poética. Dos dois símiles inteligíveis encontrados em nossos textos, um parece relacionar-se com a compaixão: diz-se que a deusa Ningal, ao testemunhar o sofrimento de sua cidade Ur, prostrou-se no chão “como uma vaca para seu bezerro”; a outra está em um provérbio que caracteriza um homem dado a ilusões nestas palavras: “Como uma vaca estéril, você continua procurando seu bezerro que não existe”.

As ovelhas eram imagens de fecundidade, daí o símile frequentemente repetido “tão numerosas quanto as ovelhas”. Mas elas eram facilmente dispersas, e o povo de Aratta em perigo é comparado a “ovelhas dispersas”. As ovelhas eram frequentemente privadas de seus cordeiros, daí o amargo lamento da deusa Ningal: “Ó minha cidade, como uma ovelha

inocente, seu cordeiro foi arrancado de você". A ânsia das ovelhas de voltar para "casa" motivou o símile citado anteriormente em relação ao boi: "Como um boi para o seu estábulo, como uma ovelha para o seu curral", e a comparação mais "livre" em "Quando você (o peixe instado a entrar na casa recém-construída para ele) levantar a cabeça como uma ovelha indo para o curral, o pastor Dumuzi se alegrará com você".

A imagem do burro de carga pesada, a besta de carga do mundo antigo, motivou o símile bastante óbvio: "Os elamitas e os subarianos (vizinhos hostis da Suméria) carregavam (para Agade) todos os tipos de mercadorias como burros carregados de sacos". A teimosia característica do burro parece ser a fonte do provérbio que soa um tanto estranho: "Em uma cidade assolada pela peste, ele deve ser conduzido como um burro rebelde (?)". É provavelmente a estupidez do burro que é aludida em um provérbio de grande significado cultural que parece dizer: "Não vou querer uma esposa que tem (apenas) três anos, como um burro". Os poetas sumérios também conheciam burros selvagens, "burros da estepe" e "burros nobres" cuidadosamente criados, todos os quais evocavam imagens principalmente de velocidade em viagens feitas por arautos ou por reis com espírito de viajante, como Shulgi, o mais antigo equivalente conhecido do moderno maníaco por velocidade.

O cachorro, seu caráter e modo de vida evocavam imagens que, se interpretadas corretamente, são de grande significado cultural e psicológico: uma mulher que sofre em silêncio é "como um cachorro preso em uma jaula"; a deusa sedenta de sangue Inanna devora cadáveres "como um cachorro"; um homem que defende seus direitos é aquele "que odeia rastejar como se fosse um cachorro"; há também o sujeito que ajuda (?) como "um cachorro 'nobre' espancado por uma vara", e o homem que deve ser advertido a não se deixar atacar por um cão nobre "como um osso"; e há, finalmente, o homem que age arrogantemente como a "cadela do escriba".

Os pássaros e sua imagética podem ser divididos em dois grupos. As grandes aves de rapina evocavam naturalmente imagens de um voo destemido: as pessoas mergulham num banquete "como águias"; Shulgi se orgulha de subir como um falcão (em voo); a alma voa do corpo de Dumuzi, "como um falcão voando contra outro pássaro". Quanto aos pássaros menores, talvez seja importante para a cultura e o caráter sumérios

que eles não inspiraram imagens de “doce canto”, mas de terror e luto: a deusa Ningal foge de sua cidade destruída de Ur, “como um pássaro voando”; o patético Ibbi-Sin levado cativo pelos elamitas “não retornará à sua cidade como um pardal que fugiu de sua casa”; a alta sacerdotisa Enheduanna lamenta seu destino, dizendo: “Fui forçada a fugir da corte como um pardal”; um marido lamentando a morte de sua esposa geme “como uma pomba em seu buraco”, se debate “como uma pomba apavorada”; Shulgi se vangloria de balançar os braços “como uma pomba fugindo histericamente de uma serpente”.

Os morcegos evocam uma imagética semelhante: “Os Anunna, os grandes deuses” fogem diante de Inanna “como morcegos esvoaçantes para as fendas”, diz-se que as flechas bárbaras voam em batalha “como morcegos voadores”. Um raro exemplo de imagem de ternura é fornecido pelo ainda não identificado pássaro *gamgam* no símile: "Eles (os amigos do herói doente Lugalbanda) deram-lhe comida para comer e água para beber como um filhote de *gamgam* sentado em seu ninho”.

Do mundo dos insetos, o gafanhoto é repetidamente usado como uma imagem de devoração e destruição: as posses de Ur são devoradas como por um “pesado enxame de gafanhotos”. Shulgi se orgulha de fazer o inimigo “comer poeira amarga como um gafanhoto que cobre tudo” e de cortar o inimigo com varas de arremesso (?) e estilingues “como um gafanhoto”. As moscas, ao contrário, embora certamente sejam uma praga e um incômodo na Suméria, fornecem apenas um símile em nossos textos, e isso é bastante brando e pouco informativo: as duas criaturas assexuadas especialmente criadas por Enki, o deus da sabedoria, e enviadas ao Mundo Inferior para lisonjear sua rainha Ereshkigal e assim obter acesso à “água da vida” sob seu comando, dizem que “voam pela porta (do palácio de Ereshkigal) como moscas”. A formiga, não muito diferente do pardal, da pomba e do morcego, serviu de uma imagem para os homens aterrorizados, bem como para os deuses, procurando refúgio e que são descritos como correndo para fendas “como formigas”.

O peixe invocava a imagem trágica da morte: a vida do povo de Ur é levada como “peixe apanhado pela mão” ou “como peixe que se contorce por falta (?) de água”; as criancinhas (de Ur) deitadas no colo de suas mães “foram carregadas pelas águas como peixes”.

A imagética de objetos inanimados, principalmente artefatos e trabalhos manuais do homem, é limitada em número e bastante pobre em qualidade, mas ajuda a iluminar certos aspectos da cultura suméria. A "cidade" aparece em um símile bastante interessante que registra a construção da primeira casa de estrada ou "motel" do homem: "Ele (o viajante noturno) encontrará refúgio lá (na casa de repouso especialmente construída por Shulgi) como uma cidade bem construída". Em dois outros símiles, no entanto, é a cidade em ruínas que é retratada: Ur é uma ruína "como uma cidade despedaçada pela picareta", e o ímpio Naram-Sin planeja arrasar o Ekur "como uma cidade devastada por Ishkur". Diz-se que muralhas altas e grandes portas "trancam" os acessos à Suméria ou às terras altas vizinhas. As portas das cidades eram fechadas à noite; daí o símile: "Que a porta se feche sobre ela (a tormenta destrutiva) como os portões da noite". Estábulos, currais e cabanas de jardim servem como comparação para cidades destruídas por causa da facilidade com que desmoronam e se desmantelam. O cobre é representado como empilhado no cais da cidade "como montes de grãos". Cobre e estanho derretidos servem como imagem para o sangue que flui na devastada Ur. Diz-se que as pedras são esmagadas "como farinha", cortadas "como sacos" e arrancadas "como juncos".

O leite, por mais estranho que pareça, fornece uma imagem para o esvaziamento de uma cidade ou terra em símiles como "Gaesh é derramado como leite pelo inimigo" ou "Ningirsu esvaziou a Suméria como leite". Quanto à gordura, os cadáveres derretem "como a gordura ao sol". Ghee, ao contrário, é usado como uma imagem para a facilidade com que as deusas dão à luz a seus descendentes. O mel implica naturalmente doçura: as palavras são "doces" e o amante é um "homem de mel[93]".

Trinta shekels, por alguma razão desconhecida, é uma imagem de desprezo e desconsideração: "Como um corredor desdenhoso (?) da força de seu corpo, ele tratou a *giguna* (do Ekur) como trinta shekels". Diz-se que Gilgamesh lida com sua armadura pesando cinquenta minas tão levemente quanto trinta shekels. O pote quebrado e o caco, a alegria e o deleite do arqueólogo de hoje, eram imagens de estilhaçamento e abandono. O forno queimado é imagem da planície e da estepe ressequidas. Mantos e lençóis são usados para comparações como "Seu (de Ninurta) impressionante *melam* cobriu o santuário de Enlil como um manto"; "Ela (a tormenta) cobriu Ur como um manto, envolveu-a como lençóis"; Ele (Gilgamesh) se

vestiu com “a palavra de heroísmo como um manto, envolveu-se com ela como lençóis”. O trapo pegajoso serviu como uma imagem de Namtar, o demônio da morte: “Namtar é um cachorro que morde; ele se agarra como um trapo”. O barco sacudido pela tempestade é uma imagem da esposa perturbada de Ur-Nammu que “foi lançada à deriva em uma tormenta tempestuosa como um barco, sua âncora foi inútil”. Um homem de caráter vacilante é aquele que “balança para cima e para baixo na água como um barco”. O barco forneceu uma série cumulativa de comparações concisas em um dos símiles mais extensos até agora conhecidos da literatura suméria que diz (o pássaro *Imdugud* está falando com o herói Lugalbanda que está ansioso para retornar à sua cidade Kullab):

> Volte meu Lugalbanda,
> Como um barco (carregado com) metal,
> Como um barco (carregado com) grãos,
> Como um barco (carregado com) maçãs *balbale*,
> Como um barco (carregado com) pepinos bem sombreados (?).
> Como um barco, um lugar de colheita luxuriante,
> Vá de cabeça erguida para as muralhas de Kullab.

Os deuses e seus atributos aparecem, mas raramente nos símiles. Além do deus-sol Utu, o deus-lua Nanna e o deus do crepúsculo, Usaw, citados acima em conexão com imagens cósmicas, encontramos dois símiles pertencentes ao trovejante deus da tormenta Ishkur: quando Inanna troveja “como Ishkur, toda a vegetação chega ao fim”. Diz-se que diversos instrumentos musicais são tocados “como Ishkur”. Há também um relacionado ao deus guerreiro Ninurta: os heróis são retratados usando capacetes e vestimentas de “leão” para a batalha “como Ninurta, o filho de Enlil”.

As criaturas e monstros mitológicos que ocorrem em símiles são: o Mushhush (serpente furiosa): Shulgi se orgulha de lançar seu arco, “pronto para perfurar como um Mushhush”; o pássaro *Imdugud*: Shulgi corre tão rapidamente “quanto o pássaro *Imdugud* cujo rosto está erguido em direção às terras altas”; o Gudanna (Touro do Céu): (o povo de) Kish é morto como o Gudanna; o Gudmah (Touro Gigante): a casa de Erech foi transformada em pó como o Gudmah; e acima de tudo o Ushumgal (Dragão) cuspidor de veneno: Inanna enche a terra (inimiga) com veneno “como um Ushumgal”; as armas despejam veneno no inimigo “como um Ushumgal preparado para morder”; armas devoram cadáveres “como um Ushumgal”; diz-se que o

arauto de Enmerkar viaja tão rapidamente “como um Ushumgal procurando sua presa na estepe”.

Chegamos finalmente ao homem e às imagens que ele evocou e que lançam alguma luz sobre certos aspectos do caráter e da cultura suméria. Havia, é claro, o pai e a mãe bondosos e protetores: Ishme-Dagan, por exemplo, compara-se a um “bom pai e mãe vigilante”, e como alguém para quem “todas as terras dirigem seus olhos como o pai que os gerou”. A criança que chora é naturalmente uma imagem do sofrimento trágico. Um “Jó” sumério diz amargamente: “O sofrimento me oprime como uma criança chorando”; a desolada Ur sai em busca de sua deusa Ningal “como uma criança (vagando) nas ruas devastadas”; e, estranhamente, “o peixe em seu murmúrio é como uma criança chorando”.

O agricultor próspero é a própria imagem de um homem feliz, se podemos julgar pelo relato de Enkidu a Gilgamesh sobre a “vida” no Mundo Inferior, no qual ele afirma que o homem que teve quatro filhos na terra é “tão feliz quanto o homem que emparelha quatro jumentos” e que o homem que teve seis filhos é “tão feliz quanto um lavrador”. A partir do mesmo relato, aprendemos que o sucesso vinha facilmente para um escriba fluente, pois o homem que tinha cinco filhos poderia ir direto para o palácio (de Ereshkigal) “como um bom escriba cujo braço estava aberto”. O pastor aparece em símiles como “Que ele (o Senhor de Aratta) siga atrás deles como seu pastor” e “Que ele (o rei) multiplique os currais como um pastor confiável”. Quanto aos ricos e pobres, encontramos o contraste entre o senhor e o escravo no provérbio conciso: “Construa como um senhor, viva como um escravo; construa como um escravo, viva como um senhor”. A triste situação dos pobres motivou símiles como “Sua (desolada) casa estende (suas) mãos para você (Mãe Ningal) como um homem que perdeu tudo”, e o comando à deusa Ninshubur lamentando a morte de seu amante: “Como um mendigo em uma única vestimenta, vista-se para mim”.

A Suméria teve sua parcela de bêbados, glutões, bandidos e prostitutas desbocadas. Daí tais símiles como “Suas estátuas *lahama* que estão no *dubla* (terraço do templo) jazem prostradas como enormes guerreiros bêbados com vinho”; “Sua terra fecha a boca, como um homem que comeu demais”. “Ele (Naram-Sin) ergueu grandes escadas contra a casa (o Ekur) como um bandido que saqueia uma cidade”. “Sua boca (de pássaro) lançava injúrias como uma prostituta”.

Que os sumérios estavam ansiosos por fama e glória, admiração e aplausos, é bem conhecido por seus heroicos contos épicos e orgulhosos hinos reais. Ainda assim, é interessante ler que Gilgamesh deseja "tornar-se como alguém que se senta para ser admirado no colo" de sua mãe Ninsun; ou que Naram-Sin desdenha o Ekur "como um corredor desdenha (?) sua força" (isto é, presumivelmente em sua ânsia de vencer uma corrida); ou que os heróis em um único combate lutam até o amargo fim, se podemos julgar pelo símile: "Seu gado (do devastado Ekishnugal) foi derrubado na frente dele como um herói golpeando um herói"; ou que a deusa Inanna sai para a batalha "como um herói correndo para sua arma". E não é apenas aos heróis que as divindades são comparadas. A ânsia e zelo de Inanna para construir a prosperidade de Agade é retratado no símile: "Como um jovem construindo (sua) casa, como uma donzela montando (seu) quarto privado . . . Inanna não se permitia dormir". O deus-sol Utu mostra misericórdia a Gilgamesh como "um homem misericordioso". A "tormenta" atinge a deusa Bau "como um mortal". Diz-se que até a muralha de um templo desolado grita "como um ser humano, 'onde você está?'" para a deusa que a abandonou.

E assim termina esta pesquisa de símiles sumérios e sua imagética subjacente. Como fica claro neste capítulo e nos hinos reais citados no capítulo 30, imagética e simbolismo eram aspectos característicos do pensamento e visão sumérios. Não é surpreendente descobrir, portanto, que alguns dos simbolismos mais imaginativos giram em torno do Casamento Sagrado, um rito de fertilidade destinado a garantir a fertilidade do solo e a fecundidade do útero. O capítulo seguinte, baseado em grande parte em meu *The Sacred Marriage Rite* (Bloomington: University of Indiana Press, 1969), é dedicado principalmente a este rito que celebrava o casamento do rei com Inanna, a deusa do amor e do desejo, o cortejo e o galanteio que o precediam, os procedimentos rituais da própria cerimônia, o repertório de letras de amor extáticas e arrebatadoras que o acompanhavam e que lembram o Cântico dos Cânticos bíblicos, o relato melancólico de morte e ressurreição ecoado tão fracamente na história de Cristo.

# Capítulo 33

## O rito do casamento sagrado – O primeiro simbolismo sexual

Como acontece com toda a humanidade, o amor entre os sumérios era uma emoção que variava em caráter e intensidade. Havia o amor apaixonado e sensual entre os sexos, geralmente culminando em casamento; havia o amor entre marido e mulher, entre pais e filhos, entre os vários membros da família; entre amigos e íntimos. Mas é o amor entre os deuses que interessava primordialmente aos mitógrafos e poetas sumérios. Pois como eles acreditavam e imaginavam, era a união sexual dos deuses que era responsável pela vida na terra, pela prosperidade e bem-estar da humanidade, e especialmente da Suméria e seu povo. Felizmente para o historiador moderno, os poetas sumérios não eram puritanos: um pênis era um pênis, uma vulva era uma vulva e, quando os dois se encontravam, não hesitavam em dizer isso. E enquanto, no caso de alguns dos mitos, as consequências terrenas e humanas dos atos eróticos divinos são encobertas por um simbolismo que ainda permanece obscuro para o estudioso moderno, há outros em que elas são expressas em linguagem razoavelmente clara. Aqui, por exemplo, está uma passagem mitológica que descreve o nascimento da vegetação, das plantas e ervas, das árvores e juncos essenciais à vida na terra:

A lisa e grande Terra fez-se resplandecente,
embelezou seu corpo alegremente,
A ampla Terra adornou seu corpo
com metais preciosos e lápis-lazúli
Adornou-se com diorito, calcedônia e cornalina brilhante,
O Céu arrumou-se com uma cabeleira vigorosa,
ergueu-se como um príncipe,
Sagrada Terra, a virgem, embelezou-se para o Sagrado Céu,
O Céu, o deus sublime, plantou seus joelhos na ampla Terra,
Derramou o sêmen dos heróis Árvore e Junco em seu ventre,
Doce Terra, a vaca fecunda,

foi impregnada com o rico sêmen do Céu,
Alegremente a Terra cuidou de dar à luz as plantas da vida,
Exuberante a Terra produziu os ricos produtos,
ela exalou vinho e mel.

Enquanto a vegetação, de acordo com essas linhas poéticas repletas de imagens, foi concebida como a descendência do Pai Celestial e da Mãe Terra, as duas estações personificadas, Verão e Inverno, eram filhas do deus-ar Enlil e das Grandes Montanhas que ele engravidou com seu esperma. Ou como diz o poeta:

Enlil, como um grande touro, pôs o pé na terra,
Para fazer o bom dia prosperar em abundância,
Para fazer a bela noite florescer em exuberância,
Para fazer crescer as plantas altas,
espalhar amplamente os grãos, . . . . ,
Para fazer o Verão conter o céu,
Para fazer o Inverno reter a água que transborda no cais,
Enlil, o rei de todas as terras, decidiu.
Ele introduziu seu pênis nas Grandes Montanhas,
deu uma parte para as Terras Altas,
(O sêmen do) Verão e Inverno, o transbordar fecundante da terra,
ele derramou em seu ventre,
Onde quer que Enlil introduzisse seu pênis,
ele rugia como um touro selvagem,
Lá a Montanha passava o dia, descansava feliz à noite,
Deu à luz ao Verão e ao Inverno com o creme rico,
Alimentou-os, como grandes touros selvagens,
com a relva limpa nos terraços da montanha,
Fê-los engordar nos prados da montanha.

Uma das representações mais ilustrativas de um ato sexual divino e suas consequências frutíferas para a Suméria e seu povo diz respeito ao Eufrates e ao Tigre, os dois rios que possibilitaram a vida naquela terra quente e árida. De acordo com um poeta, foi o sábio deus-água Enki quem os encheu com as águas vivificantes, derramando seu sêmen neles como um touro selvagem rampante acasalando com uma vaca selvagem. Ou, como o poeta retrata a cena:

Depois que o Pai Enki levantou (seu olho) sobre o Eufrates,
Ele se levantou orgulhosamente como um touro rampante,
Ergue o pênis, ejacula,
Enche o Tigre com água cintilante.
A vaca selvagem mugindo por seus filhotes nos pastos,
o estábulo infestado de escorpiões,

O Tigre rendeu-se a ele como (a) um touro rampante.
Ele ergueu o pênis, trouxe o presente nupcial,
Trouxe alegria ao Tigre como um grande touro selvagem,
fez com que cuidasse de dar à luz,
A água que ele trouxe, é água cintilante,
O grão que ele trouxe, é grão variado, que o povo come.

Mas foi em relação a Inanna, a deusa suméria do amor e da procriação, que os mitógrafos e poetas desenvolveram alguns de seus simbolismos mais eróticos. Pois era o credo religioso sumério que o casamento ritual entre o rei da Suméria e esta deusa da fertilidade, cheia de atração sexual, era essencial para a fertilidade do solo e a fecundidade do útero e que trazia a prosperidade da terra e o bem-estar de seu povo. O primeiro governante sumério que celebrou este rito foi o rei-pastor Dumuzi (o Tammuz bíblico) que reinou em Erech, um dos grandes centros urbanos da Suméria, no início do terceiro milênio a.C.; pelo menos esta era a tradição corrente na Suméria nos anos posteriores. Aqui, por exemplo, está um mito poético descrevendo a escolha de Dumuzi pela deusa como seu noivo, o acasalamento real do casal sagrado, a coabitação que fez a vegetação florescer ao redor deles; o apelo da esposa divina por leite de seu marido pastor e sua promessa de preservar para sempre o palácio, a "casa da vida". O poema começa com um solilóquio da deusa anunciando a escolha de Dumuzi como sua "divindade na terra" – o próprio rei tornou-se divino ao se casar com a deusa – de acordo com os desejos de seus pais.

"Eu lancei meus olhos sobre todas as pessoas
Chamei Dumuzi para a divindade na terra,
Dumuzi, o amado de Enlil,
Minha mãe o mantém sempre querido,
Meu pai o exalta."

Então, continua o poeta, ela se banha, se lava com sabão, veste suas "roupas de poder" especiais e leva Dumuzi para sua casa cheia de preces e canções e ao santuário para se sentar feliz ao seu lado. A presença dele a enche de tanta paixão e desejo que ali mesmo ela compõe uma canção para sua vulva na qual ela a compara a um chifre, ao "barco do céu", à nova lua crescente, a uma terra não cultivada, a um campo alto, a um outeiro, e termina exclamando:

"Quanto a mim, minha vulva,
Para mim, o outeiro alto empilhado,

Eu, a donzela – quem irá arar para mim?
Minha vulva, o solo regado – para mim,
Eu, a Rainha, quem colocará seu boi lá?”

Ao que vem a resposta:

“Ó, Nobre Senhora, o rei irá arar para você,
O rei, Dumuzi, irá arar para você.”

E alegremente a deusa responde:

“Are minha vulva, homem do meu coração!”

Depois de banhar-se em seu colo sagrado, o casal coabita e a vegetação floresce ao redor deles; ou como diz o poeta:

No colo do rei estava o cedro que crescia,
Plantas cresceram ao seu lado,
Grãos cresceram ao seu lado,
. . . . jardins floresceram exuberantes ao seu lado.

E nosso poeta continua:

Na casa da vida, a casa do rei,
A sua esposa habitou com ele em alegria,
Na casa da vida, a casa do rei,
Inanna habitou com ele em alegria.

Uma vez instalada alegremente na casa do rei Dumuzi, a deusa profere um apelo e faz uma promessa. O apelo é por leite e queijo do curral de Dumuzi:

“Torne o leite amarelo para mim, meu noivo,
torne o leite amarelo para mim,
Meu noivo, eu vou beber leite fresco (?) com você,
Touro selvagem, Dumuzi, torne o leite amarelo para mim.
Meu noivo, eu vou beber leite fresco (?) com você,
O leite da cabra, faça fluir no curral para mim,
Com . . . , queijo encha minha batedeira sagrada . . . ,
Senhor Dumuzi, vou beber leite fresco com você.”

E sua promessa é preservar o “estábulo sagrado” de seu esposo, que parece ser uma designação simbólica do palácio do rei:

“Meu marido, o bom depósito, o estábulo sagrado,
Eu, Inanna, preservarei para você,
Eu cuidarei da sua ‘casa da vida’.
O radiante lugar maravilhoso na terra,
A casa onde é decretado o destino de todas as terras,
Onde as pessoas e (todos) os seres vivos são guiados,
Eu, Inanna, preservarei para você,
Eu cuidarei da sua ‘casa da vida’,
A ‘casa da vida’, o depósito da vida longa,
Eu, Inanna, preservarei para você.”

A partir desse poema terno e apaixonado, pode-se ter a impressão de que Dumuzi era o entusiasta de Inanna e a única escolha para seu futuro marido, e que ela mal podia esperar para tê-lo ao seu lado para arar sua vulva. No entanto, há uma versão do namoro pré-matrimonial que conta uma história totalmente diferente: Inanna realmente a princípio rejeita Dumuzi, o pastor, por seu rival Enkimdu, o agricultor, e precisou de muita argumentação e persuasão por parte de seu irmão, o deus-sol Utu, bem como um longo e bastante agressivo discurso do próprio Dumuzi para induzi-la a mudar de ideia. Este episódio mitológico, que simboliza a luta entre o lavrador e o pastor pela fertilidade e pela fecundidade, é contado em duas composições como pequenas peças intimamente relacionadas, uma começando onde a outra termina. O primeiro dos dois consiste quase inteiramente em um tête-à-tête de perguntas e respostas entre Utu e a deusa, que trata da confecção de uma colcha para seu leito nupcial. O diálogo decorre em parte da seguinte forma:

“Nobre Rainha, o linho cultivado, o exuberante,
Inanna, o linho cultivado, o exuberante, . . . . ,
Eu vou capinar para você, vou dar a planta para você,
Irmã minha, trarei para você o linho cultivado,
Inanna, trarei para você o linho cultivado.”

“Irmão, depois que você me trouxer o linho cultivado,
Quem vai penteá-lo para mim? Quem vai penteá-lo para mim?
Aquele linho, quem vai penteá-lo para mim?”

“Irmã minha, vou trazê-lo para você penteado,
Inanna, vou trazê-lo para você penteado.”

“Irmão, depois de trazê-lo para mim penteado,
Quem vai fiá-lo para mim? Quem vai fiá-lo para mim?
Aquele linho, quem vai fiá-lo para mim?”

“Irmã minha, vou trazê-lo para você fiado,

Inanna, vou trazê-lo para você fiado.”

E assim o poeta continua com esse diálogo de perguntas e respostas sobre trançar, urdir, tecer e tingir a colcha, e é só então, bem no final do poema, que aprendemos o propósito do colóquio, como Inanna coloca a questão que realmente está em sua mente:

“Irmão, depois de trazê-la para mim tingida,
Quem vai dormir comigo? Quem vai dormir comigo?”

Ao que Utu responde sem hesitar que é Dumuzi, ou para usar dois de seus epítetos, Ushumgalanna (o Dragão de An) e Kuli-Enlil (o Amigo de Enlil), que será seu marido e dormirá com ela.

“Com você ele vai dormir, ele vai dormir,
Com você seu marido vai dormir,
Com você Ushumgalanna irá para a cama,
Com você Kuli-Enlil irá para a cama,
Com você se deitará aquele que saiu do ventre fértil,
Com você a semente gerada por um rei irá se deitar.”

Mas Inanna contesta, gentilmente, mas com firmeza:

“Não, o homem do meu coração é ele –
O homem do meu coração é ele –
Quem ganhou meu coração é ele –
Que não capina, (ainda assim) os celeiros estão abarrotados,
O grão é trazido regularmente para o armazém,
O agricultor, aquele cujo grão enche todos os celeiros.”

Aqui termina o poema. Mas, continua a sequela, Utu não aceitará “não” como resposta. Ele insiste que Inanna se case com o pastor, não com o agricultor.

“Irmã minha, case-se com o pastor,
Donzela Inanna, por que você não quer?
Seu creme é bom, seu leite é bom,
O pastor, tudo o que ele toca é brilhante.
Inanna, case-se com o pastor,
Você que está enfeitada com joias e brilhantes,
Por que você está relutante?
Seu bom creme ele comerá com você, ele o rei protetor,
Por que você está relutante?”

Mas Inanna é inflexível:

> “Eu – com o pastor eu não me casarei,
> Não usarei suas roupas grosseiras,
> Não aceitarei sua lã grosseira,
> Eu, a donzela, com o agricultor eu me casarei,
> O agricultor que cultiva muitas plantas,
> O agricultor que cultiva muitos grãos.”

Isto enfurece tanto Dumuzi que ele fala veementemente em sua própria defesa com a repetida alegação de que ele tem muito mais a oferecer do que o agricultor:

> “O agricultor mais do que eu, o agricultor mais do que eu,
> O agricultor, o que ele tem mais do que eu?
> Se ele me der sua farinha preta,
> Eu dou a ele, o agricultor, minha ovelha preta,
> Se ele me der sua farinha branca,
> Eu dou a ele, o agricultor, minha ovelha branca,
> Se ele me servir sua cerveja de primeira,
> Eu despejo para ele, o agricultor, meu leite amarelo” . . . .

E assim por diante. Dumuzi continua nessa linha de argumentação para mostrar sua superioridade sobre o agricultor, terminando como começou, com as palavras:

> “Mais do que eu, o agricultor, o que ele tem mais do que eu?”

Essa explosão parece ter surtido o efeito pretendido, já que Inanna deve ter mudado de ideia. Pois o poeta a seguir nos diz que:

> Ele se alegrou, ele se alegrou,
> No “seio” do rio ele se alegrou,
> Na margem do rio, o pastor, na margem do rio se alegrou.

Mas então, quem deve subir à margem do rio? Ninguém menos que Enkimdu, o agricultor, que coloca Dumuzi mais uma vez em clima de luta. Felizmente, porém, o agricultor é um sujeito manso que anseia por paz e amizade. Ele se recusa a brigar com o pastor e até oferece a ele pastagens e água para suas ovelhas. E assim a história tem um final feliz: Dumuzi convida o agricultor para seu casamento, e o gratificado Enkimdu promete trazer presentes adequados para a noiva com os produtos de seus campos.

Dumuzi aparentemente convenceu sua futura noiva da primazia de sua riqueza e posses. Mas, de acordo com outro poema recentemente editado, a deusa também tem algumas dúvidas sobre sua linhagem que, ela afirma, é bastante inferior à dela, e é somente depois que Dumuzi “esfriou-a” demonstrando que sua linhagem é tão boa quanto a dela, que ela consente em tê-lo como amante e marido. De acordo com duas outras versões do relacionamento, Inanna busca primeiro a aprovação dos pais antes de dormir com seu amante Dumuzi, mas também há um poema que descreve a deusa enganando sua mãe, e ela “consegue seu homem” passando a noite fazendo amor com Dumuzi sob a luz da lua, enquanto sua mãe pensa que ela saiu com uma amiga em praça pública. Este é o tema de uma das mais ardentes e ternas letras de amor, que começa como solilóquio de Inanna, como a deusa Vênus:

> “Ontem à noite, enquanto eu, a Rainha, estava brilhando,
> Ontem à noite, enquanto eu, a Rainha do Céu, estava brilhando,
> Estava brilhando, estava dançando,
> Estava proferindo um canto ao brilho da luz que se aproximava,
> Ele me encontrou, ele me encontrou,
> O senhor Kuli-Anna (epíteto de Dumuzi) me encontrou,
> O senhor pôs a mão na minha mão,
> Ushumgalanna me abraçou.”

Com certeza, ela afirma que tentou se livrar de seu abraço, pois não sabia o que dizer à mãe, ou, como o poeta a faz implorar ao amante:

> “Agora chega, touro selvagem, liberte-me, devo ir para casa,
> Kuli-Enlil, liberte-me, devo ir para casa.
> O que posso dizer para enganar minha mãe,
> O que posso dizer para enganar minha mãe Ningal?”

Mas seu amante deu uma resposta que Inanna, conhecida por sua falsidade, ficou muito feliz em ouvir de seus lábios:

> “Deixe-me informá-la, deixe-me informá-la,
> Inanna, a mais enganosa das mulheres, deixe-me informá-la,
> Diga: minha amiga me levou com ela para a praça pública,
> Lá ela me entreteve com música e dança,
> Seu canto doce que ela cantou para mim,
> Em doce regozijo, passei o tempo ali.
> Assim, enganosamente, deixe sua mãe esperando,
> Enquanto nós, ao luar, saciamos nossa paixão,
> Vou preparar para você uma cama pura, doce e nobre,

Vou passar o doce tempo com você em abundância e alegria.

Mas Dumuzi evidentemente saboreou tanto o sabor do amor de Inanna que deve ter prometido torná-la sua legítima esposa. Pois o poema termina com a deusa cantando exultante e extasiada:

"Cheguei ao portão de nossa mãe,
Eu, na alegria eu caminho,
Cheguei ao portão de Ningal,
Eu, na alegria eu caminho.
Para minha mãe ele dirá a palavra,
Ele irá borrifar óleo de cipreste no chão,
Para minha mãe Ningal ele dirá a palavra,
Ele irá borrifar óleo de cipreste no chão,
Aquele cuja morada é perfumada,
Cuja palavra traz profunda alegria.
Meu senhor é decente para o colo sagrado,
Ama-ushumgalanna (epíteto de Dumuzi), o genro de Sin,
O senhor Dumuzi é decente para o colo sagrado,
Ama-ushumgalanna, o genro de Sin."

Enquanto a celebração do "casamento sagrado" de Dumuzi e Inanna provavelmente começou como um ritual local em Erech, onde Dumuzi era rei e Inanna era a divindade tutelar, foi transformado no decorrer dos séculos em um alegre evento nacional em que o rei da Suméria, e mais tarde da Suméria e Acádia, tomou o lugar de Dumuzi como seu avatar ou encarnação misticamente concebida. Até o momento, não há como saber quando isso ocorreu, ou seja, quem foi o primeiro governante a celebrar o rito como um Dumuzi reencarnado; provavelmente ocorreu algum tempo durante o terceiro quartel do terceiro milênio, quando os sumérios estavam se tornando cada vez mais nacionalmente unidos. De qualquer forma, atualmente, é apenas com Shulgi de Ur, que reinou no final do terceiro milênio, que começamos a obter alguns detalhes descritivos desta versão orientada nacionalmente do rito. Há um hino a Shulgi cujo texto agora está sendo reunido, que pode ser designado "a bênção de Shulgi" e que começa com uma representação da jornada do rei de sua capital para a cidade de Inanna, Erech. Lá, de acordo com o poeta, ele partiu de barco do cais de Kullab e, carregado com animais sacrificiais, seguiu para o santuário de Inanna, o Eanna. Uma vez lá, ele se vestiu com uma vestimenta ritual, cobriu a cabeça com uma peruca semelhante à uma coroa, e impressionou

tanto a deusa com sua maravilhosa presença inspiradora que ela espontaneamente irrompeu uma canção apaixonada:

"Quando para o touro selvagem, para o senhor,
eu tiver me banhado,
Quando para o pastor Dumuzi eu tiver me banhado,
Quando com unguento (?) meus flancos eu tiver adornado,
Quando com âmbar minha boca eu tiver revestido,
Quando com carvão meus olhos eu tiver pintado,
Quando em suas mãos justas, meus quadris tiverem sido moldados,
Quando o senhor deitado pela sagrada Inanna, o pastor Dumuzi,
Com leite e creme o colo tiver suavizado . . . ,
Quando na minha vulva sua mão ele tiver colocado, . . . ,
Quando como seu barco preto ele tiver . . .,
Quando como seu barco "estreito" ele tiver . . .,
Quando na cama ele tiver me acariciado,
Então acariciarei meu senhor,
um doce destino decretarei para ele,
Acariciarei Shulgi, o fiel pastor,
um doce destino decretarei para ele,
Acariciarei seus quadris, o pastoreio da terra
Decretarei seu destino."

E este, de acordo com o nosso poeta, é o doce destino que a deusa decretou para seu amado:

"Na batalha sou seu líder,
em combate sou seu portador da armadura.
Na assembleia sou seu advogado,
Na campanha sou sua inspiração.
Você, o pastor escolhido do santuário sagrado (?),
Você, o rei, o provedor fiel de Eanna,
Você, o luminar do grande santuário de An,
De todas as maneiras você está pronto –

Para manter a cabeça alta no grande trono, você está pronto,
Para sentar no trono de lápis-lazúli, você está pronto,
Para cobrir sua cabeça com a coroa, você está pronto,
Para usar vestimentas longas em seu corpo, você está pronto,
Para se cingir na vestimenta da realeza, você está pronto,
Para carregar a maça e a arma, você está pronto, . . ,
Para guiar reto o arco longo e a flecha, você está pronto,
Para prender o bastão e a funda no flanco, você está pronto,
Para o cetro sagrado em sua mão, você está pronto,
Para as sandálias sagradas em seus pés, você está pronto,
Você, o velocista, para correr na estrada, você está pronto,
Para empinar (?) no meu peito sagrado
como um bezerro (?) de lápis-lazúli, você está pronto,

Que seu amado coração seja longo em dias.

Assim o que An determinou para você, não pode ser alterado,
Enlil, o decretador do destino – não pode ser mudado,
Inanna aprecia você,
    você é o amado de Ningal (mãe de Inanna).”

Desde os dias de Shulgi, praticamente todos os reis da Suméria e da Acádia se vangloriaram de ser o amado marido de Inanna, como certamente o pai de Shulgi, Ur-Nammu. E pelo menos em um caso, a saber, o de Iddin-Dagan, um rei que reinou cerca de um século depois de Shulgi, aprendemos de um hino à deusa, que ele também celebrou o Rito do Casamento Sagrado como um avatar de Dumuzi, sob o nome de Ama-ushumgalanna. A passagem reveladora que descreve com alguns detalhes o que realmente aconteceu durante a cerimônia de casamento, diz o seguinte:

No palácio, a casa que rege a terra,
    o “fixador” de todas as terras estrangeiras,
No salão do “julgamento por provação”,
    onde se reúne o povo, os de cabeça preta,
Ele (o rei) ergueu um trono para a “Rainha do Palácio” (Inanna).
O rei, como um deus, viveu com ela em seu meio
Para vigiar a vida de todas as terras,
Para verificar o verdadeiro primeiro dia (do mês),
Para realizar com perfeição o *me* no “dia do sono”
    (do deus-lua, ou seja, o último dia do mês).
No Ano Novo, o dia da ordenança,
Um local de dormir foi preparado para minha Rainha;
Eles (o povo) purificam juncos com cedro perfumado,
Preparam para minha Rainha como sua cama,
Sobre ela estendem uma colcha,
Uma colcha que alegra o coração, torna doce a cama.
Minha Rainha é banhada no colo sagrado,
É banhada no colo do rei,
É banhada no colo de Iddin-Dagan,
A sagrada Inanna é esfregada com sabão,
Óleo perfumado de cedro é espalhado no chão.
O rei vai de cabeça erguida ao colo sagrado,
Vai de cabeça erguida ao colo de Inanna,
Ama-ushumgalanna dorme com ela,
Acaricia afetuosamente seu colo sagrado,
Ela murmura suavemente,
“Ó Iddin-Dagan, você é realmente meu amado.”

Então, presumivelmente no dia seguinte, um rico banquete é preparado no grande salão de recepção do palácio e é isto que acontece:

Enquanto os sacrifícios sagrados eram amontoados,
enquanto as purificações eram realizadas,
Enquanto o incenso era amontoado,
enquanto o cipreste era queimado (?),
Enquanto as ofertas de pão eram arranjadas,
enquanto os vasos eram arranjados,
Ele entrou com ela no palácio sublime,
Ele abraçou sua sagrada esposa,
Conduziu-a como a luz do dia ao trono no grande estrado,
Instalou-se ao seu lado como o rei Utu (o deus-sol),
Determinou abundância, exuberância e profusão diante dela,
Preparou um belo banquete para ela,
Conduziu os "cabeças pretas" diante dela.
Com o tambor (?) cujo discurso é mais alto que o Vento Sul,
A *lira-algar* de voz doce (?), o ornamento do palácio,
A harpa que acalma o espírito do homem,
Os cantores proferem canções que alegram o coração.

O rei pôs a mão na comida e na bebida,
Ama-ushumgalanna pôs a mão na comida e na bebida,
O palácio está festivo, o rei está alegre.
Junto ao povo saciado de fartura,
Ama-ushumgalanna permanece em alegria duradoura,
Que seus dias sejam longos no trono fecundo.

Cerca de doze anos atrás, em 1959 para ser exato, foram publicadas duas tabuletas do "Casamento Sagrado" que estavam nos armários do Museu Britânico por quase um século, e estas, também, forneceram uma série de detalhes interessantes, ainda que enigmáticos, sobre a celebração do rito. Um desses textos nos diz que depois que uma cama "fecunda" foi montada no Eanna, santuário da deusa, sacerdotes rituais designados com "vestidos de linho", anunciam sua presença a Dumuzi diante de quem comida e bebida foram colocadas, e em frases semelhantes a enigmas, convidam-no a se aproximar de Inanna. Após uma breve bênção a Dumuzi pela deusa, a composição termina com um apelo a Inanna, provavelmente proferido por Dumuzi, para lhe dar seu seio, "seu campo", que derrama uma rica vegetação.

O segundo texto do Museu Britânico é paralelo até certo ponto às versões Shulgi e Iddin-Dagan do Rito do Casamento Sagrado, mas os detalhes variam muito. O poeta-sacerdote começa com um discurso à deusa, informando-a de que Gibil, o deus-fogo, havia purificado sua "cama fecunda enfeitada com lápis-lazúli" e que o próprio rei – seu nome não é

mencionado no texto – ergueu um altar para ela e realizou seus ritos de purificação. Após um apelo à deusa para abençoar o rei durante a noite de amor, o poeta canta em êxtase sobre o desejo do rei pelo leito nupcial, e de ele preparar uma colcha para isto, para que ela pudesse “tornar doce a cama que alegra o coração”. Com a cama preparada e a deusa pronta para receber o noivo, o poeta apresenta Ninshubur, o fiel vizir de Inanna, que conduz o rei ao colo da noiva com a súplica de que ela o abençoe com tudo o que é essencial para um reinado feliz e memorável, ou seja, controle político firme sobre a Suméria e suas terras vizinhas, produtividade do solo e fertilidade do útero, prosperidade e abundância para todo o povo.

E assim termina os vários textos divergentes e às vezes contraditórios do Casamento Sagrado; claramente os poetas e sacerdotes parecem ter tido tanta liberdade ao inventar e embelezar os procedimentos rituais para a cerimônia nupcial quanto ao retratar o cortejo pré-marital e a corte do casal sagrado. Mas sabemos que a cerimônia do Casamento Sagrado foi um evento jubiloso e arrebatador, celebrado com música alegre e canções de amor extáticas. Muitos destas se tornaram conhecidas ao longo dos anos, e muitos mais estão, sem dúvida, enterradas nas ruínas da Suméria. Essas canções eróticas sumérias celebrando o casamento de um rei-pastor com a deusa cujo nome sumério era Inanna e cujo nome semítico era Ishtar, podem muito bem ser as precursoras do Cântico dos Cânticos, uma coleção vagamente organizada de canções de amor sensuais cuja presença no Antigo Testamento, lado a lado com os inspiradores Livros de Moisés, os Salmos e os Livros dos Profetas, tem intrigado e deixado perplexos muitos estudiosos da Bíblia, antigos e modernos. Pois, como agora é evidente, as semelhanças no estilo, tema, motivo e, ocasionalmente, até na fraseologia, são bastante numerosas e variadas.

Tanto no Cântico dos Cânticos quanto nas Canções do Casamento Sagrado Sumério, por exemplo, o amante é designado tanto como rei quanto como pastor, e a amada não é apenas sua “noiva”, mas também sua “irmã”. Tanto as canções bíblicas quanto as sumérias consistem em grande parte de monólogos e diálogos falados pelos amantes, intercalados aqui e ali com refrões em forma de coro. Ambos fazem uso de figuras de linguagem polidas, ornamentadas e retóricas que evidenciam o repertório bem abastecido do poeta profissional da corte. E ambos abordam temas como o deleite dos amantes no jardim, pomar ou campo; ou a donzela que leva o

amante para a casa da mãe – e sem dúvida muitas outras semelhanças serão identificadas com o passar do tempo. Portanto, parece razoável supor que o Cântico dos Cânticos, ou pelo menos uma boa parte dele, é uma forma modificada de uma antiga liturgia hebraica celebrando o casamento de um rei hebreu – um Salomão, por exemplo – com uma deusa da fertilidade, um rito de casamento sagrado que fazia parte de um culto de fertilidade que os primeiros hebreus nômades adquiriram de seus vizinhos cananeus urbanizados, que por sua vez pegaram emprestado do culto de Tammuz-Ishtar dos acadianos semíticos, e que era apenas uma versão modificada do culto Dumuzi-Inanna dos sumérios. Nem isto é tão surpreendente quanto pode parecer à primeira vista. Como muitas vezes foi observado por estudiosos da Bíblia, vestígios do culto da fertilidade são encontrados em vários livros da Bíblia e, embora os profetas o tenham condenado severamente, nunca foi completamente erradicado. Há reflexões sobre isto até os tempos do Mishná[94], ou seja, aproximadamente na época da canonização do Antigo Testamento. Essa hipótese, aliás, ajudaria a explicar a aceitação do livro pelos rabinos como parte das Sagradas Escrituras. Pois mesmo depois que o Javismo[95] expurgou seu conteúdo, obliterando quase todos os vestígios de seus elementos de culto à fertilidade, o Cântico dos Cânticos ainda carregava uma aura sagrada de tradição religiosa que abriu o caminho para sua admissão no cânone sagrado, especialmente porque o nome do rei Salomão de alguma forma se ligou a ele.

Um exemplo razoavelmente claro da semelhança de tema, estilo e dicção entre os cânticos bíblicos e sumérios são os quatro primeiros versos do Cântico dos Cânticos, nos quais a amada implora ao rei, presumivelmente Salomão, a quem as “donzelas amam”, e que “me trouxe aos seus aposentos”, “para me beijar com os beijos da tua boca, porque o teu amor é melhor do que o vinho”, um apelo que é seguido pelo canto das donzelas: “Exaltaremos e nos regozijaremos em ti, exaltaremos o teu amante mais do que o vinho” – estes versos têm seus equivalentes e protótipos nas palavras extáticas de uma noiva amada do rei Shu-Sin (cerca de 2000 a.C.) que cantou:

> Noivo, querido do meu coração,
> Grande é o seu prazer, doce como mel;
> Leão, querido do meu coração,
> Grande é o seu prazer, doce como mel.

Você me cativou, estou tremendo diante de você,
Noivo, gostaria de ser levada por você para o quarto;
Você me cativou, estou tremendo diante de você,
Leão, gostaria de ser levada por você para o quarto.

Noivo, deixe-me dar-lhe minhas carícias,
Meu doce precioso, eu serei banhada (?) com mel,
No quarto de dormir, cheio de mel,
Deixe-nos desfrutar de sua grande beleza;
Leão, deixe-me dar-lhe minhas carícias,
Meu doce precioso, eu serei banhada (?) com mel.

Noivo, você tirou seu prazer de mim,
Diga a minha mãe, ela vai lhe dar iguarias (?),
Diga ao meu pai, ele vai lhe dar presentes.

Seu espírito – eu sei onde animar seu espírito,
Noivo, durma em nossa casa até o amanhecer,
Seu coração – eu sei onde alegrar seu coração,
Leão, durma em nossa casa até o amanhecer.

Você, porque você me ama.
Leão, dê-me, por favor, as suas carícias;
O senhor, meu deus, o senhor meu bom gênio,
Meu Shu-Sin que alegra o coração de Enlil,
Dê-me, por favor, dê-me suas carícias.

Seu lugar doce como mel, por favor, coloque a mão nele,
Como uma vestimenta *gishban*, coloque a mão sobre ele,
Como uma vestimenta *gishban-sikin*, coloque sua mão sobre ele.

Como indicam as últimas linhas deste poema arrebatador, esta não era uma donzela comum desabafando sobre seu amor por um namorado comum. Esta era um devota da deusa do amor – o antigo poeta realmente a designa como uma *balbale* de lnanna – cantando a união feliz com seu noivo, o rei Shu-Sin que “alegra o coração de Enlil”, um acasalamento sexual que traria os favores do deus para a terra e seu povo. Shu-Sin, não muito diferente do Salomão de uma época muito posterior, parecia ter sido o grande favorito das “damas do harém”, as hierodulas e devotas que compunham o séquito do culto de Inanna-Ishtar. Não é surpreendente saber que os escavadores da antiga Erech, onde Inanna tinha seu templo mais reverenciado, desenterraram um colar de pedras semipreciosas, uma das quais estava inscrita com as palavras: “Kubatum, a sacerdotisa *lukur* de Shu-Sin”, – *lukur* sendo uma palavra suméria que designa uma devota de

Inanna que pode ter desempenhado o papel da deusa no Rito do Casamento Sagrado.

Shu-Sin, de fato, parece ter adquirido o hábito de oferecer presentes preciosos as adoradoras de Inanna, especialmente se elas o alegrassem com doces canções, pois encontramos uma delas cantando:

Porque eu a pronunciei, porque eu a pronunciei,
o senhor me deu um presente,
Porque eu pronunciei a canção *allari*,
o senhor me deu um presente,
Um pingente de ouro, um selo de lápis-lazúli,
o senhor me deu um presente,
Um anel de ouro, um anel de prata,
o senhor me deu um presente . . . .

E depois de exaltar Shu-Sin como um grande rei, ela continua:

Meu deus, doce é a bebida da donzela do vinho,
Como sua bebida, doce é sua vulva, doce é sua bebida,
Como seus lábios, doce é sua vulva, doce é sua bebida,
Doce é sua bebida mista, sua bebida.

Shu-Sin também é o amante em outro poema cantado por uma devota que talvez tenha sido escolhida para uma noite de amor com o rei, e que por isso preparou um penteado muito especial para se tornar atraente aos seus olhos, pois a encontramos cantando:

“Alface é meu cabelo, bem regado,
Alface *gakkul* é meu cabelo, bem regado,
Penteados (?) suavemente estão seus cachos entrelaçados (?),
Minha pajem os amontoou bem alto.
Do meu cabelo exuberante . . . ,
Ela empilhou denso seus pequenos cachos,
Ela corrige meu ‘fascínio’,
O ‘fascínio’ – meu cabelo que é alface, a mais bela das plantas.
O irmão me trouxe em seu olhar vivificante,
Shu-Sin me escolheu . . . .”

Após uma quebra de cerca de sete linhas, encontramos as companheiras da hierodula cantando em coro:

“Você é nosso senhor, você é nosso senhor,
Prata e lápis-lazúli, você é nosso senhor,
Nosso agricultor que mantém o grão alto, você é nosso senhor.”

Mas é a hierodula quem “sola” as últimas linhas:

> “Para aquele que é o mel dos meus olhos,
> que é a paixão do meu coração,
> Que o dia da vida chegue – para o meu Shu-Sin.”

A alface parece ter sido uma planta favorita dos sumérios – não apenas o penteado sublime da amada era comparado a ela, mas também o amante é “alface bem regada”. Ele também é um jardim bem abastecido, grãos nos sulcos, e uma macieira carregada de frutos, de acordo com a canção exuberante da amada extasiada:

> “Ele brotou, ele brotou, ele é alface bem regada,
> Meu jardim bem abastecido da . . . estepe,
> meu ‘favorito de sua mãe’,
> Meu grão exuberante no sulco – ele é alface bem regada,
> Minha macieira que dá fruto até a copa – ele é alface bem regada.”

Mas, acima de tudo, ela o ama porque ele é um "homem de mel", gotejante em doçura.

> “O homem de mel, o homem de mel sempre me adoçou,
> Meu senhor, o homem de mel dos deuses,
> meu ‘favorito de sua mãe’,
> Cuja mão é mel, cujo pé é mel, sempre me adoça,
> Meu adoçante do . . . umbigo (?), meu ‘favorito de sua mãe’,
> Meu . . . das mais belas coxas – ele é alface bem regada.”

Entre as várias outras canções de amor existentes, há uma que termina com a amada cantando:

> “A vida é a sua chegada,
> Abundância é a sua entrada em casa,
> Deitar ao seu lado é a minha maior alegria . . . .”

De acordo com outro poema de amor, os pais da amada abrem a porta para o “genro” quando o dia passa, a noite chega e “o luar entra na casa”. Em seguida, encontramos a deusa suplicando a seu noivo, a seu “irmão de face mais bela”, que está profundamente impressionada com sua extraordinária “juba”, para “apertá-la perto de nosso peito”. Depois que o

casal sagrado se une em felicidade, a deusa abençoa seu amante, o rei, com estas palavras animadoras:

> “Que você seja um reino que traga dias felizes,
> Que você seja um banquete que ilumina o semblante,
> Que você seja o bronze que ilumina as mãos,
> Amado de Enlil, que o coração de seu deus
> encontre conforto em você.
>
> Venha à noite, fique à noite,
> Venha com o sol, fique com o sol,
> Que seu deus prepare o caminho para você,
> Que os carregadores de cestos e carregadores de machados
> facilitem tudo para você.”

Um motivo favorito do Cântico dos Cânticos é a “descida” dos amantes para o jardim, pomar ou campo, e este também é o tema de vários poemas de amor do Casamento Sagrado. Um deles é uma composição que pretende ser um diálogo entre o rei Shulgi e sua “bela irmã” Inanna. Começa com a deusa reclamando da escassez de vegetação: ninguém traz os cachos de tâmaras que lhe são devidos e não há grãos nos silos. Então Shulgi a convida para seus campos e pede a ela para “frutificá-los” (?). A deusa então ordena a um agricultor que lavre os campos de Shulgi, e o rei a convida para seu jardim e pomar, presumivelmente para o mesmo propósito.

Mais próximo em conteúdo e clima do livro bíblico está uma passagem de uma composição para Inanna inscrita em uma tabuleta ainda não publicada do Museu Britânico, na qual a deusa canta:

> Ele me fez entrar, ele me fez entrar,
> Meu irmão me fez entrar em seu jardim,
> Dumuzi me fez entrar em seu jardim,
> Ele me fez aproximar com ele de um bosque alto,
> Me fez ficar com ele em uma cama alta.
> Firmemente me ajoelho junto a uma macieira,
> Meu irmão vem cantando,
> O senhor Dumuzi vem até mim,
> Vem até mim das folhas avermelhadas do carvalho,
> Vem até mim do calor do meio-dia,
> Eu despejo diante dele vagens do meu ventre,
> Eu produzo vagens diante dele, despejo vagens diante dele.
> Eu produzo grãos diante dele, despejo grãos diante dele.

Na mesma linha, há uma passagem em um poema fragmentário que mostra a deusa cantando que depois que seu amante colocou “sua mão na minha”, “seu pé no meu”, pressionou os lábios dela contra sua boca, e teve seu prazer com ela, ele a trouxe para seu jardim onde havia “árvores em pé” e “árvores caídas”, e onde ela parece colher o fruto da palmeira e da macieira para seu amante, a quem ela se dirige repetidamente como “meu doce precioso”.

Mas pode ser muito para uma coisa boa, mesmo que seja o amor, pelo menos de acordo com um *balbale* de Inanna, onde a amada parece censurar seu amante por estar ansioso demais para se deixar na “cama de mel perfumado” e voltar ao palácio. Apenas a última metade deste poema é preservada, e lá encontramos a deusa relatando tristemente:

> “Meu amado me encontrou,
> Tomou seu prazer de mim, regozijou-se como um só comigo,
> O irmão levou-me para sua casa,
> Deitou-me em um leito de mel perfumado,
> Meu doce precioso, deitado em meu coração,
> Um a um “fazendo de língua”, um a um,
> Meu irmão de rosto mais belo fez isso cinquenta vezes . . . . ,
> Meu doce precioso está saciado (dizendo):
> “Liberte-me, minha irmã, liberte-me,
> Ora, minha amada irmã, eu irei ao palácio . . .”

“Pois o amor é forte como a morte, o ciúme tão cruel quanto a sepultura”, medita o poeta do Cântico dos Cânticos em um de seus humores mais melancólicos. De certa forma, isso ecoa o amargo fim do romance Dumuzi-Inanna, que começou em um alegre êxtase e terminou em uma morte trágica. O destino sombrio e inexorável que aguardava seu amante foi previsto e anunciado pela deusa em um poema que liga o amor e a morte por um vínculo inseparável. Começa com o amante aparentemente inconsciente de seu destino inevitável, cantando alegremente sobre o deleite dos olhos, boca, lábios e exuberância saborosa de sua amada. Mas a resposta da amada é sombria e triste. Por ter ousado amar a deusa, sagrada e tabu para os mortais, ele foi condenado à morte, ou, para citar as linhas relevantes:

> Ó meu amado, meu homem do coração,
> Você – eu trouxe um destino maligno para você,
> meu irmão de rosto mais belo,
> Meu irmão, eu trouxe um destino maligno para você,

meu irmão de rosto mais belo,
Sua mão direita você colocou na minha vulva,
Sua mão esquerda acariciou minha cabeça,
Você tocou sua boca na minha,
Você pressionou meus lábios contra seu rosto,
É por isso que lhe foi decretado um destino cruel.

O que a deusa não revelou a seu predestinado amante e marido, neste poema melancólico, porém, é que seria ela mesma quem o enviaria para a morte, mas que felizmente para a humanidade ele ressuscitaria a cada meio ano. Isso aprendemos com um dos mitos sumérios mais complexos e imaginativos comumente conhecidos como “Descida de Inanna ao Mundo Inferior”, que, muito brevemente esboçado, conta o seguinte conto: Inanna desceu ao Mundo Inferior provavelmente para satisfazer sua ambição de se tornar rainha das regiões inferiores, bem como dos céus acima. Lá ela é morta por Ereshkigal, a legítima rainha do Mundo dos Mortos. Depois de três dias e três noites, ela é trazida de volta à vida com a ajuda de Enki, o deus da sabedoria, e está pronta para ascender à terra. Mas era uma regra inviolável do Mundo Inferior que ninguém que tivesse entrado em seus portões poderia retornar ao mundo dos vivos, a menos que ele ou ela apresentasse um substituto para ocupar seu lugar, e Inanna, embora fosse uma grande deusa, não era exceção. Ela foi, no entanto, autorizada a ascender à terra, acompanhada por vários demônios sem coração, conhecidos como *galla*, que tinham instruções para trazê-la de volta ao Mundo dos Mortos se ela não fornecesse alguém para substituí-la. Depois de vagar por um tempo na terra acompanhada pelos horríveis *galla*, que a perseguiam com sua persistente demanda por seu substituto, ela chega a Kullab, o distrito sagrado de sua própria cidade, Erech. Lá, para sua consternação, ela encontra seu marido Dumuzi sentado orgulhosamente em um trono elevado perto de uma grande macieira, evidentemente desfrutando de seu papel de único governante de Erech, em vez de lamentar a ausência de sua esposa e acolher seu retorno com toda a humildade, como haviam feito vários deuses. Enfurecida, Inanna olhou para ele com o “olho da morte”, pronunciou sobre ele a “palavra da ira”, proferiu contra ele o “grito de culpa” e o entregou aos impacientes *galla* para carregá-lo para o Mundo Inferior. E mesmo que o deus-sol Utu, a pedido choroso de Dumuzi, o transformasse em uma serpente para que ele pudesse escapar dos cruéis *galla*, não há como escapar: eles o alcançam em seu covil, o amarram, torturam e o levam para a “Terra sem retorno”.

O que acontece então é incerto por causa das quebras no texto, mas o seguinte é um palpite razoável. O desaparecimento de Dumuzi de seu covil na estepe deve ter afligido tanto sua amada irmã Geshtinanna que ela sem dúvida implorou em lágrimas a Inanna para deixá-la tomar o lugar de seu irmão no Mundo Inferior. Movidas por esse auto-sacrifício fraterno, as duas deusas foram procurar Dumuzi na estepe, mas não conseguiram encontrá-lo. Diante disso, um esperto "mosquito sagrado" apareceu em cena e se ofereceu para fornecer-lhes as informações que desejavam, desde que devidamente recompensado. Inanna recompensa-o decretando que ele poderia fazer sua casa em uma cervejaria e taverna onde os "filhos dos sábios" se reúnem, e ele diz a elas que Dumuzi está agora no Mundo Inferior. Lá elas encontram Dumuzi chorando, e Inanna então toma a decisão salomônica de que Dumuzi fique no Mundo Inferior metade do ano e que sua irmã ocupe seu lugar na outra metade.

A morte de Dumuzi e sua descida trágica e torturada ao Mundo Inferior levaram os mitógrafos sumérios a compor poemas cheios de amargura e dor. A perseguição de Dumuzi pelos *galla* tornou-se um motivo favorito para eles, que se sentiram livres para elaborar os detalhes conforme sua fantasia ditasse. Não foi apenas em mitos e canções que a morte de Dumuzi foi comemorada; dias especiais de luto eram reservados nas cidades da Suméria, durante os quais eram realizados ritos solenes e rituais centrados em sua morte. Tampouco Dumuzi de Erech foi o único condenado à morte no Mundo Inferior, o mesmo destino alcançou várias divindades de várias cidades em toda a Suméria e Acádia.

Da Mesopotâmia, o tema da morte de Dumuzi e sua ressurreição se espalhou para a Palestina, onde encontramos as mulheres de Jerusalém lamentando Tammuz nos próprios portões do Templo de Jerusalém. É muito provável que o mito da morte e ressurreição de Dumuzi tenha deixado sua marca na história de Cristo, apesar das profundas disparidades entre os dois relatos. Vários motivos na história de Cristo que podem remontar aos protótipos sumérios são conhecidos há algum tempo: a ressurreição de uma divindade após três dias e três noites no mundo inferior; o fato de que "trinta shekels", a soma recebida por Judas por trair seu mestre, é um termo sumério para desprezo e desdém; epítetos como "pastor", "ungido" e talvez até "carpinteiro"; o fato de que um dos deuses com quem Dumuzi passou a ser identificado foi Damu, o médico a quem foi confiada a arte de curar

exorcizando demônios. A todos esses motivos pode-se agora acrescentar a tortura de Dumuzi pelos impiedosos *galla*, que faz lembrar a agonia de Cristo: Dumuzi foi preso e amarrado, forçado a se despir e correr nu, espancado e açoitado. Acima de tudo, Dumuzi, não muito diferente de Cristo, desempenhou o papel de vicário da humanidade – se ele não tivesse tomado o lugar de Inanna, a deusa da procriação e fertilidade, no Mundo Inferior, toda a vida na terra teria chegado ao fim. Reconhecidamente, as diferenças espirituais são muito mais significativas do que as semelhanças – Dumuzi não era um Messias abnegado pregando o reino de Deus na terra. Mas a história de Cristo não se originou e evoluiu em um vácuo cultural; deve ter tido seus precursores e protótipos, e um dos mais veneráveis e influentes deles foi, sem dúvida, a triste história do rei-pastor Dumuzi e seu melancólico destino, um mito que circulou por todo o Oriente Próximo por mais de dois milênios.

A trágica morte de Dumuzi (ou de qualquer uma das divindades identificadas com Dumuzi) impeliu e inspirou os poetas e bardos sumérios a comporem hinos fúnebres e lamentos em torno da mãe enlutada que lamenta sua perda dolorosa. Uma das mais pungentes está inscrita em uma tabuleta até então inédita do Museu Britânico, cujo conteúdo editei para um *Festschrift* dedicado ao eminente estudioso da Bíblia, Hany Orlinsky, que será publicado em um futuro próximo. Como demonstra a tradução apresentada no capítulo seguinte, esse lamento materno pode muito bem ser caracterizado como um protótipo de Raquel[96] chorando por seus filhos "porque eles não existem" (Jeremias 31:15 e Mateus 2:18), bem como de Maria chorando por seu filho morto Jesus.

# Capítulo 34

## Deusas chorosas – A primeira *Mater Dolorosa*

Os sumérios, ao contrário dos egípcios, por exemplo, tendiam a ter uma visão melancólica e preconceituosa da vida. Pelo menos isso é verdade para os pensadores e homens de letras sumérios que viveram por volta de 2.000 a.C. Eles viveram após a devastação da terra e destruição da capital Ur pelos elamitas e o povo Su (vizinhos da Suméria a leste), bem como após o cativeiro do patético Ibbi-Sin, o último rei da Terceira Dinastia de Ur, que deu início a uma queda de esperança e promessa do renascimento político e cultural. Foi na esteira desse trágico evento que os poetas e bardos sumérios criaram e desenvolveram a imagem da "deusa chorosa" em seus hinos fúnebres e lamentos. Nos textos existentes, ela aparece em várias formas. Ela é, por exemplo, Ningal, a deusa-rainha de Ur, que lamenta a destruição de sua cidade e templo, a profanação e supressão de seu culto, o sofrimento de seu povo devastado e disperso. Ou a "deusa chorosa" não é outra senão a multifacetada Inanna lamentando seu esposo Dumuzi que foi levado para o Mundo Inferior – um destino trágico que serviu de metáfora para a morte do rei e a destruição das cidades sumérias e templos. Ou ela foi concebida como a irmã de Dumuzi, Geshtinanna, que o amava mais do que sua própria vida e que assegurava sua liberdade do Mundo Inferior a cada meio ano, oferecendo-se para se tornar sua substituta. Frequentemente ela é retratada como a deusa-mãe, sob nomes como Ninhursag, Ninisinna e Lisin, que vagueia chorando e procurando por seu filho desaparecido. Um desses lamentos está inscrito na tabuleta nº 98396 do Museu Britânico.

De acordo com o subscrito do antigo escriba, foi proferido por Ninhursag, uma das várias precursoras da *mater dolorosa*[97] da tradição judaico-cristã.

O conteúdo deste lamento de Ninhursag pode ser dividido em três partes. Na primeira (linhas 1-13), o poeta prepara o palco para seu tema

melancólico: o gracioso e atraente filho de Ninhursag havia desaparecido, e a deusa, como uma ovelha cujo cordeiro foi deixado à deriva, como uma cabra cujo filhote foi deixado à deriva, questionou e procurou enquanto se aproximava de um *kur*, uma montanha, que ela percorreu de sua base ao seu cume. Carregando diversos tipos de juncos à sua frente, a deusa, designada como a "mãe do rapaz" e a "mãe do senhor", faz um lamento entre as moitas de junco.

Aqui começa a segunda parte do lamento (linhas 14-25), que consiste em um solilóquio melancólico da deusa que é bastante obscuro. Como interpreto provisoriamente a passagem, ela começa com uma afirmação da deusa de que, uma vez que seu "homem", presumivelmente seu filho, fosse encontrado, ela o presentearia com "algo como uma estrela celestial", talvez um meteoro. Ela então parece se voltar diretamente para o filho, como se ele realmente tivesse sido encontrado, e diz a ele que temia este sinistro "algo como uma estrela celestial" e prestou homenagem a ele. Mas a verdade é que seu filho não foi encontrado, e assim a deusa continua a lamentar que ela não sabia onde ele estava, e que ela continuou procurando por ele em todos os lugares da melhor maneira que pôde. No entanto, parece que o temido "algo como uma estrela celestial" transformou o meio-dia em crepúsculo e estava fazendo a terra tremer como "uma floresta perfumada com cedros" e isso provavelmente interferiu em sua busca.

Na terceira parte (linhas 26-31), algum indivíduo, provavelmente o próprio poeta, revela a amarga verdade à deusa chorosa que é retratada metaforicamente como uma vaca mugindo para seu bezerro perdido e que não responde: não há razão para ela procurar e chorar – seu filho está em Arali (o Mundo Inferior) e os funcionários encarregados não o devolverão a ela.

Aqui está uma tradução literal deste lamento de Ninhursag:

A vaca por seu bezerro! A vaca por seu bezerro!
A vaca perguntou por seu bezerro!
A vaca – seu bezerro havia desaparecido.
Quanto à mãe que deu à luz – o seu gracioso havia desaparecido,
O encantador havia sido levado pelas águas.
Quanto à mãe que dá à luz – indagando, procurando,
ela se aproximou da base do *kur*,
Indagando, procurando, ela se aproximou da base do *kur*,
Como uma ovelha cujo cordeiro foi deixado à deriva,
ela não seria contida.

Como uma cabra cujo cabrito foi deixado à deriva,
ela não seria contida.
Ela se aproximou da base do *kur*, ela se aproximou do cume do *kur*,
Ela – na sua frente ela carrega os juncos *numun*,
ela carrega os juncos *shumun*,
A mãe do rapaz carrega os juncos *shushua*,
A mãe do senhor derrama lágrimas amargas
entre as moitas de junco –

“Quanto a mim, meu homem que será encontrado por mim,
Meu homem cujo paradeiro será encontrado por mim,
A esse homem darei ‘algo como uma estrela celestial’.
Rapaz! Seu ‘algo como uma estrela celestial’, algo ameaçador,
Seu ‘algo como uma estrela celestial’ que foi trazido a você,
Eu – eu o temi, eu o homenageei,
Eu não descobri o paradeiro de meu bezerro.
Eu inspecionei meu posto,
Eu continuei procurando em todos os lugares
de acordo com o meu entendimento,
Aquilo transformou o meio-dia em crepúsculo contra mim –
algo ameaçador,
Quanto a mim – agiu traiçoeiramente comigo –
é verdade! – é verdade!
A mim, a mãe que dá à luz – fez a terra tremer contra mim
como uma floresta perfumada com cedros.”

“Mãe que dá à luz, pare de mugir para o bezerro – vire seu rosto!
Vaca, (pare de mugir) para o bezerro,
para o (bezerro) que não responde – vire seu rosto!
O *ensi* não o dará a você,
O senhor, o assassino, não o dará a você.
Vaca, vire seu rosto para a margem do rio!
Vire seu rosto para o boi selvagem de Arali na beira da estepe!”

O amor da mãe por seu filho, tal como é apresentado neste canto fúnebre, também se manifesta em outro tipo de composição totalmente diferente, ou seja, uma canção de ninar introduzida pelas frases exclamativas *u-a a-u-a* em imitação do som cantado feito por uma mãe ou babá embalando uma criança para dormir. O conteúdo desse documento, inscrito numa tabuleta bastante conservada no Museu da Universidade, foi por mim editado em 1969 num volume dedicado ao eminente humanista italiano Edoardo Volterra.

# Capítulo 35

## *U-a A-u-a* – A primeira canção de ninar

Esta composição sem igual, a única de seu tipo até agora conhecida do Antigo Oriente Próximo, provavelmente consiste inteiramente em um canto supostamente proferido pela esposa de Shulgi, que parece ter ficado ansiosa e preocupada com a saúde debilitada de um dos seus filhos. Como acontece com as canções de ninar em geral, a maior parte do canto da mãe é dirigida diretamente à criança, mas em várias das passagens preservadas ela faz solilóquios sobre o filho na terceira pessoa, e em uma passagem ela se dirige ao sono personificado.

O conteúdo desta composição, cuja tradução e interpretação são difíceis e bastante incertas, pode, no entanto, ser esboçado da seguinte forma: o poema começa com um solilóquio um tanto melancólico e cheio de desejos, no qual a mãe parece se assegurar no canto *ururu* (talvez um canto de alegria) de que seu filho crescerá grande e robusto:

> U-a a-u-a (pronuncia-se oo-a a-oo-a)
> No meu canto *ururu* – que ele cresça grande
> No meu canto *ururu* – que ele cresça largo,
> Como a árvore *irina*, que ele cresça de raiz forte,
> Como a planta *shakir*, que ele cresça de copa ampla.

Ela então parece tentar animar o espírito de seu filho com a promessa do sono que se aproxima:

> O senhor (talvez Sono) . . . . ,
> Entre suas macieiras floridas, à beira do rio arranjadas.
> Ele (Sono?) estenderá a mão sobre aquele que é . . ,
> Ele levantará a mão sobre aquele que está deitado,
> Meu filho, o sono está prestes a alcançá-lo,
> O sono está prestes a cair sobre você.

Tendo mencionado o sono, a mãe agora o aborda diretamente, exortando-o a fechar os olhos acordados de seu filho e não permitir que sua língua balbuciante bloqueie seu sono:

Venha Sono, venha Sono,
Venha para onde meu filho está,
Depressa (?) Sono para onde meu filho está,
Adormeça seus olhos inquietos,
Ponha a mão nos olhos pintados dele,
E quanto à sua língua balbuciante,
Que a língua balbuciante não bloqueie seu sono.

Ela agora se volta novamente para seu filho doente e promete que, enquanto o Sono encherá seu colo com esmeralda, ela fornecerá a ele queijinhos doces para curá-lo, o filho de Shulgi, bem como alface bem regada de seu jardim:

Ele (Sono) encherá seu colo de esmeralda,
Eu – Eu farei doces para vocês de queijinhos,
Esses queijinhos que curam o homem,
O curador do homem, ó filho do senhor,
Ó filho do senhor Shulgi!
Minha horta é alface bem regada,
Ela é alface *gakkul* bem cultivada (?),
Deixe o senhor comer esta alface.

Ela agora se vê, novamente em seu canto *ururu*, dando a seu filho uma esposa amorosa e um filho amado que será cuidado por uma alegre babá:

Na minha canção *ururu* – eu lhe darei uma esposa,
Eu lhe darei uma esposa, eu lhe darei um filho,
A babá, alegre de coração, conversará com ele,
A babá, alegre de coração, irá amamentá-lo.

Eu – eu tomarei uma esposa para meu filho,
Ela lhe dará um filho tão doce,
A esposa se deitará em seu colo ardente,
O filho dormirá em seus braços estendidos,
A esposa ficará feliz com ele.
O filho ficará feliz com ele,
A jovem esposa se alegrará em seu colo,
O filho crescerá grande em seu doce joelho.

Mas agora a ansiedade sobre a doença de seu filho começa a dominar seu humor, e em seu próximo solilóquio, dirigido diretamente a seu filho, ela

parece vê-lo em sua fantasia perturbada como morto, lamentado por carpidores profissionais e com insetos rastejantes sobre ele:

> Você está com dor,
> Estou preocupada com isto,
> Estou aturdida, contemplo as estrelas,
> A lua nova brilha branca no meu rosto:
> Seus ossos serão dispostos na parede,
> O “homem da parede” derramará lágrimas para você,
> Os carpidores tocarão as liras para você,
> O *gekko* cortará a bochecha para você,
> O mosquito arrancará a barba para você,
> O lagarto morderá (?) a língua para você.
> Quem faz brotar aflição, fará brotar tudo sobre você,
> Quem espalha aflição, espalhará tudo sobre você.

Após uma passagem fragmentária em que o sono é mencionado mais uma vez, encontramos a mãe abençoando seu filho com uma esposa e filho, abundância de grãos, um anjo bom e um reinado feliz e alegre:

> Que a esposa seja seu apoio,
> Que o filho seja sua sorte,
> Que a cevada peneirada seja sua noiva,
> Que Ashnan, a deusa *kusu* seja sua aliada,
> Que você tenha um anjo da guarda eloquente,
> Que você alcance um reinado de dias felizes,
> Que as festas iluminem sua testa.

O restante do poema é muito fragmentário e obscuro, mas no final a mãe parece se voltar mais uma vez para seu filho, o futuro rei, e o admoesta a ficar ao lado das cidades de Ur e Erech, para agarrar e prender o inimigo, um cachorro que, a menos que seja intimidado, o despedaçará.

O amor ardente de uma mãe por seu filho, retratado nos dois capítulos anteriores, tem sua contrapartida na admiração amorosa de um filho por sua mãe, como é atestado em uma composição bastante incomum que pretende ser uma mensagem de um devoto e afetuoso filho chamado Ludingirra para sua mãe. Ele retrata sua mãe em comparações e metáforas extravagantes e poéticas como a mulher ideal: bela, radiante, diligente, produtiva, graciosa, alegre, cheirosa. Em 1960, o texto deste poema foi primeiro reconstituído e posteriormente traduzido soberbamente por Miguel Civil, um dos meus antigos assistentes no Museu da Universidade. Em 1967, Jean Nougayrol, um professor da Sorbonne, publicou uma grande tabuleta de um fragmento

escavado em Ugarit, que originalmente continha todo o texto do documento em sumério junto com traduções para o acadiano e o hitita. O estudo cuidadoso e minucioso de Nougayrol contribuiu consideravelmente para a compreensão deste texto. Em 1970, enquanto estudávamos várias centenas de tabuletas literárias sumérias ainda não publicadas no Museu do Antigo Oriente de Istambul, Muazzez Cig, a curadora desta coleção de tabuletas, e eu deparamos com uma duplicata bem preservada que acrescentava uma série de variantes significativas. A tradução e interpretação aprimorada, assim tornada possível, é apresentada no próximo capítulo.

# Capítulo 36

## A mãe ideal – Seu primeiro retrato literário

Esta composição incomum que nos fornece um notável retrato literário da mãe suméria ideal, consiste inteiramente em um discurso florido e ornamentado de um indivíduo chamado Ludingirra a um mensageiro "real", que ele está despachando para sua mãe em Nippur. As primeiras oito linhas são introdutórias – Ludingirra diz ao mensageiro que ele viajou muito desde Nippur, onde sua mãe mora, e que ela está muito preocupada com seu bem-estar, e que ele está, portanto, enviando-o para entregar uma "carta de saudação" a ela:

> Mensageiro real, sempre na estrada,
> Eu devo enviar você para Nippur, entregue esta mensagem.
> Eu viajei por um longo caminho,
> Minha mãe está perturbada (?), não consegue dormir.
> Ela, em cujo quarto nunca há uma palavra de raiva,
> Continua perguntando a todos os viajantes sobre meu bem-estar.
> Coloque minhas cartas de saudação em sua mão,
> (Na mão de) minha alegre mãe que terá se enfeitado para você.

Como a mãe era desconhecida do mensageiro, Ludingirra dá a ele cinco sinais como guia para identificá-la. Na verdade, nenhum destes sinais é específico ou preciso o suficiente para servir a seu propósito; sua introdução na composição é um recurso literário utilizado pelo autor para capacitá-lo a retratar a mãe de seus sonhos, por assim dizer. O primeiro sinal diz respeito principalmente às suas extraordinárias realizações como esposa e nora, embora várias linhas sejam bastante obscuras:

> Se você não conhece minha mãe,
> deixe-me dar-lhe seus sinais (de identificação):
> O nome dela é Shat-Ishtar (?) . . . . ,
> Uma figura que é radiante . . . . ,
> Uma bela deusa, uma nora encantadora (?),
> Abençoada é ela desde os dias da sua mocidade,

Com sua energia, ela administrou bem a casa de seu sogro.
Ela que serve ao deus de seu marido,
Que sabe cuidar “do lugar da (deusa) Inanna”,
Não desvaloriza as palavras do rei.
Vigilante, ela multiplicou as posses.
Ela que é amada, estimada, cheia de vida,
Cordeiros, bom creme, mel, manteiga “fluida do coração”.

O segundo sinal retrata a beleza marcante da mãe em metáforas extravagantes e hiperbólicas:

Deixe-me dar-lhe o segundo sinal da minha mãe:
Minha mãe é uma luz brilhante no horizonte,
    um cervo da montanha.
A estrela da manhã brilhando forte . . . . ,
Cornalina preciosa, topázio *Marhashi*,
Uma joia de princesa, cheia de encanto,
Joias de cornalina, criadoras de alegria,
Um anel de estanho, um bracelete de ferro,
Um cajado de ouro e prata brilhante,
Uma perfeita estatueta de marfim, cheia de charme,
Um anjo de alabastro, colocado em um pedestal de lápis-lazúli.

A fertilidade do campo e do jardim é a fonte do retrato metafórico de Ludingirra para sua mãe no terceiro sinal:

Deixe-me dar-lhe o terceiro sinal da minha mãe:
Minha mãe é a chuva em sua estação,
    água para a primeira semente,
Uma rica colheita, cevada muito fina (?)
Um jardim abundante, cheio de deleite,
Um abeto bem regado, adornado com cones de abeto,
Fruto do Ano Novo, a colheita do primeiro mês,
Um canal que transporta as águas fertilizantes
    para as valas de irrigação,
Uma tâmara de Dilmun muito doce,
    uma tâmara nobre muito procurada.

No quarto sinal, Ludingirra parece extrair suas imagens principalmente de ocasiões festivas:

Deixe-me dar-lhe o quarto sinal de minha mãe:
Minha mãe é uma festa, uma oferenda cheia de alegria,
Uma oferta de Ano Novo incrível de se ver,
Um lugar de dança feito para muita alegria,
Uma procriação de príncipes, um canto de abundância,
Uma amante, um coração amoroso, cuja alegria é inexaurível,

Boas notícias para um cativo que voltou para sua mãe.

Fragrância é o tema do breve quinto sinal:

Deixe-me dar-lhe o quinto sinal da minha mãe:
Minha mãe é uma carruagem de pinho, uma liteira de buxo,
Uma bela vestimenta (?) perfumada com óleo,
Um frasco de casca de avestruz, o interior cheio de óleo nobre,
Uma deliciosa guirlanda (?), decorada com exuberância.

Finalmente Ludingirra conclui sua carta com estas palavras:

"Ludingirra, seu amado filho lhe dá saudações."

O mesmo Ludingirra que havia dedicado a ardente canção de amor a sua mãe quando ela ainda era vigorosa e viva, também compôs amorosas homenagens a seu pai e sua esposa após suas mortes, na forma de duas canções fúnebres – os primeiros exemplos conhecidos do gênero "elegia". O capítulo seguinte esboçará o conteúdo dessas duas elegias inscritas em uma tabuleta do Museu Pushkin, bem como as de um tipo totalmente diferente de elegia inscrita em uma tabuleta do Museu Britânico – um canto fúnebre de uma donzela sem nome para seu *gir*, "mensageiro", talvez referindo-se ao rei que havia caído em batalha em uma terra distante.

# Capítulo 37

## Três cantos fúnebres – As primeiras elegias

No outono de 1957, recebi um convite da Academia de Ciências da URSS para uma estada de dois meses para estudar as coleções arqueológicas em Leningrado e Moscou. Em troca, o Museu da Universidade da Pensilvânia convidou o conhecido antropólogo russo, George Debbetz, do Instituto de Etnologia e Antropologia de Moscou, para passar dois meses para prosseguir com suas pesquisas em antropologia física. Essa troca professoral – a primeira envolvendo a URSS e os Estados Unidos – foi negociada por F. G. Rainey, então diretor do Museu da Universidade, durante uma breve visita à União Soviética na primavera de 1957.

Três semanas de minha estada soviética foram passadas em Moscou, e principalmente no Museu Pushkin, que tem uma coleção de tabuletas cuneiformes de cerca de duas mil peças. Durante um exame preliminar desta coleção, notei uma tabuleta de quatro colunas razoavelmente bem preservada com a inscrição de um texto literário sumério. Em um estudo mais detalhado, este texto foi visto como composto de dois poemas separados, cada um contendo um canto fúnebre com características marcantes. Uma vez que a canção fúnebre, ou elegia, era um gênero literário até então não encontrado entre as numerosas composições literárias sumérias, eu estava naturalmente muito ansioso para fazer um estudo cuidadoso desta tabuleta do Museu Pushkin e tornar seu conteúdo disponível para o mundo acadêmico. Com a cooperação das autoridades do Museu Pushkin, dediquei boa parte de minhas três semanas em Moscou na preparação de uma transcrição cuidadosa do texto sumério. Quanto à edição acadêmica detalhada, logo percebi que isso levaria vários meses de esforço concentrado e, portanto, teria de ser preparado no meu tempo livre na Filadélfia. O Museu Pushkin colocou à minha disposição um excelente conjunto de fotografias da tabuleta e, no devido tempo, minha edição de seu

conteúdo foi concluída e publicada pela *Oriental Literature Publishing House* em Moscou, juntamente com uma introdução e tradução para o russo pelo eminente historiador soviético W. W. Struve.

A tabuleta, que provavelmente foi inscrita na antiga cidade de Nippur na primeira metade do segundo milênio a.C. – pode ter sido composta pela primeira vez por volta de 2000 a.C. – foi dividida pelo escriba em quatro colunas. Ela contém duas composições de comprimento desigual separadas por uma linha pautada. A primeira e mais longa das duas consiste em 112 linhas de texto, enquanto a segunda tem apenas 66 linhas. A seguir ao texto das duas composições, e separado dele por uma linha dupla, encontra-se um colofão de três linhas que dá o título de cada uma das composições, bem como o número de linhas que contêm individualmente e em conjunto. Ambas as composições consistem em grande parte em cantos fúnebres proferidos por um único indivíduo, Ludingirra. Na primeira, ele lamenta a morte de seu pai, Nanna, que morreu devido a ferimentos recebidos em algum tipo de luta corporal. No segundo canto fúnebre, o mesmo Ludingirra lamenta a morte de sua boa e amada esposa, Nawirtum, que parece ter morrido de causas naturais.

Em ambas as composições, os cantos fúnebres são precedidos por prólogos que servem, por assim dizer, para compor a cena. O prólogo do primeiro canto fúnebre consiste em 20 linhas e, portanto, é relativamente breve em comparação com o restante da composição. O prólogo do segundo canto fúnebre, por outro lado, consiste em 47 linhas e, portanto, tem cerca de duas vezes e meia o comprimento do restante do poema. Estilisticamente, ambas as composições fazem uso de uma dicção altamente poética caracterizada por vários tipos de repetição, paralelismo, refrão coral, símile e metáfora. Os feitos e as virtudes dos falecidos, bem como a dor e o sofrimento dos que ficaram para trás, são cantados em frases infladas e grandiloquentes – uma característica compreensível das orações fúnebres em todo o mundo e em todos os tempos.

Infelizmente, um grande número de linhas, em ambos os cantos fúnebres, é fragmentário, e a tradução de muitos das linhas existentes é bastante incerta; o leitor interessado encontrará uma tradução literal de todo o texto da tabuleta, repleta de quebras e pontos de interrogação, em *The Sumerians* (pp. 211-17). Quanto à sua importância e significado, nem é preciso dizer que eles têm um mérito intrínseco considerável como esforços

literários. Eles tentam transmitir em forma poética imaginativa as profundas paixões e emoções humanas geradas pela perda trágica, por meio da morte inevitável, dos parentes mais próximos e queridos. Do ponto de vista da história da literatura mundial, eles são o primeiro exemplo precioso do gênero elegíaco – eles precedem em muitos séculos os lamentos Davídicos para Saul e Jônatas e os lamentos Homéricos para Heitor, que fecham a Ilíada, e devem, portanto, provar-se valiosos para fins de estudo comparativo. O primeiro dos dois poemas também é de certa importância, pois lança luz sobre a cosmologia suméria, pois aprendemos em uma de suas passagens que os sábios sumérios sustentavam a visão de que o sol após o pôr-do-sol continua sua jornada pelo mundo inferior à noite, e que o deus-lua passa seu "dia de sono" – que é o último dia do mês – no Mundo Inferior. Além disso, os dois poemas, e particularmente o primeiro, iluminam até certo ponto as ideias sumérias sobre a "vida" no mundo inferior. Assim, por exemplo, ficamos sabendo que havia um julgamento dos mortos e que, como era de se esperar, foi o deus-sol Utu – o juiz por excelência da humanidade – que tomava as decisões, embora o deus-lua Nanna também parecia decretar o destino dos mortos no dia em que visitava o Mundo Inferior.

Para uma elegia de um tipo totalmente diferente, nos voltamos para a tabuleta nº 24975 do Museu Britânico, um documento quase perfeitamente preservado, inscrito com uma composição poética que é um canto fúnebre para um *gir*, um íntimo de uma "donzela" não identificada e amada por ela. A maior parte do texto da composição pode ser transliterada com razoável certeza, e grande parte pode ser traduzida com razoável grau de precisão. No entanto, sua intenção e propósito são difíceis de entender, e seu significado real permanece bastante duvidoso. Isto se deve, principalmente, à palavra-chave *gir*, um substantivo geralmente traduzido como "mensageiro", designando um indivíduo cujo status, função e relacionamento preciso com a donzela permanecem enigmáticos em toda a composição, apesar do fato de que ele é descrito em detalhes realistas e metafóricos consideráveis.

A composição pode ser descrita como uma peça teatral com dois protagonistas: a donzela sem nome e sua amiga ou mentor, também sem nome. Começa com um discurso do último consistindo em 19 linhas nas quais ele, ou ela, primeiro exorta a donzela a se preparar para a chegada

iminente do *gir* e, em seguida, descreve-o como alguém que viajou para lugares distantes; como um indivíduo infeliz, choroso e sofredor, cujo corpo ferido flutua impotente nas águas vorazes da enchente. A morte do *gir* e o retorno de seu cadáver via montanha e rio até a casa da donzela, de onde presumivelmente havia começado sua desastrosa jornada, são descritos em linguagem enigmática e metafórica – ele é retratado como uma andorinha que desapareceu; como uma libélula à deriva no rio; como névoa flutuando sobre as cadeias de montanhas; como grama flutuando no rio; como um íbex[98] atravessando montanhas.

A resposta da donzela constitui todo o restante da composição que consiste em duas seções. Na primeira, linhas 20-37, ela lista todas as grandes coisas que fornecerá para seu *gir*, presumivelmente como oferendas de culto para seu fantasma: bolos, frutos do campo, cevada torrada, tâmaras, cerveja, uvas da videira, maçãs e figos, mel e vinho, água quente e fria, rédeas e chicote, roupa limpa, óleo fino, cadeira, escabelo e cama, creme e leite. A segunda seção, linhas 38-49, começa com o retrato melancólico que a donzela faz do *gir* morto em sua chegada: ele não pode andar, ver ou falar. Ela então continua com uma descrição do ritual funerário que realizou imediatamente após a chegada do *gir* morto, e conclui com a amarga constatação de que seu *gir* ferido estava morto e que seu espírito, que acabara de chegar com seu corpo, havia partido de sua casa – agora que havia sido libertado do cadáver pelo rito funerário.

Aqui está agora uma tradução literal da elegia:

“Seu *gir* está se aproximando, prepare-se,
Donzela, seu *gir* está se aproximando, prepare-se,
Seu querido *gir* está se aproximando, prepare-se.
Ah, o *gir*! Ah, o *gir*!
Seu *gir*, ele do lugar distante,
Seu *gir* de campos distantes, de estradas estrangeiras,
Sua andorinha que não surgirá até dias distantes,
Sua libélula das águas nascentes, à deriva no rio,
Sua névoa flutuando sobre as montanhas distantes,
Sua grama que cruza o rio flutuando,
Seu íbex atravessando as montanhas,
Seu . . . . ,
Seu . . . . ,
Seu *gir*, ele de mau presságio,
Seu *gir* de olhos chorosos,
Seu *gir*, ele de coração doloroso,
Seu *gir*, cujos ossos foram devorados pela grande enchente,

Seu *gir* flutuante, cuja cabeça foi lançada pela grande enchente,
Seu *gir* que foi atingido no seu peito largo.”

“Depois que meu *gir* chegar, farei grandes coisas para ele:
Eu vou oferecer-lhe bolos e . . ,
Darei a ele os frutos do campo,
Darei a ele cevada torrada e tâmaras,
Darei a ele cerveja agridoce,
Darei a ele uvas da videira,
Darei a ele maçãs da vasta terra,
Darei a ele figos da vasta terra,
Darei a ele o . . da figueira,
Darei a ele tâmaras em lotes,
Darei a ele o mel (e) vinho do pomar.

Depois que meu *gir* chegar, farei grandes coisas para ele:
Darei a ele água quente (e) água fria,
Darei a ele rédeas e chicote,
Darei a ele uma roupa limpa e um óleo fino,
Darei a ele uma cadeira (e) um escabelo,
Darei a ele uma cama verdejante,
Darei a ele creme e leite do estábulo e do currral.”

“Meu *gir* – ele veio, ele não anda; ele veio, ele não anda,
Ele tem olhos – ele não pode me ver,
Ele tem uma boca – ele não pode conversar comigo.
Meu *gir* chegou – aproxime-se! Ele veio de fato – aproxime-se!
Eu derrubei o pão (?), limpei-o com ele,
De um copo de bebida que não foi contaminado,
De uma tigela que não foi maculada,
Eu derramei água – o solo onde a água foi derramada, bebi.
Com meu óleo fino ungi a parede para ele,
Com meu pano novo vesti a cadeira.
O espírito entrou, o espírito partiu,
Meu *gir* foi derrubado na montanha, no coração da montanha,
(e agora) ele jaz (morto).”

Príncipes e reis, senhores e heróis, deuses e deusas – estes são os protagonistas habituais do repertório literário sumério. Existe, porém, um tipo de composição, a “disputa”, que nos diz muito sobre o modo de vida das pessoas comuns. Uma delas, “A disputa entre a picareta e o arado”, foi recentemente reunida e traduzida e, como será demonstrado no próximo capítulo, dela extraímos a informação bastante surpreendente de que a sociedade suméria tinha uma consideração inesperadamente alta pelo trabalhador e seu bem-estar, e que considerava a picareta humilde, mas diligente, superior ao arado aristocrático, mas um tanto preguiçoso.

# Capítulo 38

## A picareta e o arado – Primeira vitória do trabalho

A disputa suméria, o protótipo e predecessor do gênero *tenson*[99] popular na Europa na Antiguidade Tardia e na Idade Média, era um grande favorito entre os homens de letras sumérios – seu conteúdo polêmico e argumentativo estava em harmonia com o caráter bastante ambicioso e agressivo do padrão de comportamento sumério. Em 1956, quando a *História começa na Suméria* foi publicada pela primeira vez, eram conhecidas sete disputas envolvendo duas entidades contrastantes, mas apenas três delas haviam sido estudadas com cuidado, uma vez que os textos disponíveis estavam cheios de quebras e lacunas. Nos anos mais recentes, no entanto, dezenas de tabuletas e fragmentos foram identificados e disponibilizados para estudo, e Miguel Civil, um dos principais sumerólogos da geração mais jovem, começou a trabalhar na restauração e tradução dos textos enquanto ainda era meu assistente no Museu da Universidade – e oportunamente todos eles serão editados e publicados por ele.

Um dos traços mais interessantes dessas disputas é que a determinação do vencedor não é revelada pelo autor até o final da composição, pois sem dúvida correspondia ao valor relativo atribuído ao par contrastante – é inverno contra verão, Grão contra Gado, Pássaro contra Peixe, Árvore contra Junco, Cobre contra Prata. No debate entre "A Picareta e o Arado", documento tratado neste capítulo com base na edição elaborada por Civil como dissertação para o *Collège de France*, é a Picareta que vence o Arado.

A composição começa com uma descrição bastante engraçada da Picareta como um instrumento que dificilmente se esperaria que resistisse a qualquer oponente:

> Vejam, a Picareta, a Picareta, a amarrada com corda,

A picareta de choupo com dente de freixo,
A Picareta de tamargueira com dente de “pau-do-mar” (?),
A picareta com dois dentes, quatro dentes,
A Picareta, pobre coitada, sempre perdendo sua tanga,
A Picareta desafiou o Arado.

O ônus do desafio é que ela, a Picareta, pode realizar uma série de tarefas que o Arado não consegue realizar:

“Eu amplio – o que é que você amplia?
Eu expando – o que é que você expande?
Quando a água corre, eu a represo,
Você não enche as cestas com terra,
Você não mistura argila, você não faz tijolos,
Você não lança fundações, você não constrói casas,
Você não reforça a base dos muros velhos,
Você não torna herméticos os telhados dos homens honestos,
Você não endireita os bulevares.
Arado, eu amplio – o que é que você amplia?
Eu expando – o que é que você expande?”

Este desafio enfurece o orgulhoso Arado que se descreve como a criação pela mão do grande deus Enlil, e como o agricultor da humanidade, o favorito do rei e dos nobres, cujos grãos colhidos adornam a estepe, o sustento de homens e animais. Ou nas próprias palavras do Arado:

“Eu, o Arado, formado por um grande braço,
unido por uma grande mão,
Eu sou o nobre escrivão de campo do Pai Enlil,
Eu sou o fiel agricultor da humanidade.
Quando minha festa é celebrada no campo
durante o mês de Shunumun,
O rei mata bois para mim, multiplica ovelhas para mim,
Derrama cerveja nos vasos de pedra.
O rei traz as águas coletadas,
Tambores e pandeiros ressoam,
E eu . . . . para o rei.
O rei segura minhas mãos,
Atrela os bois aos jugos,
Todos os grandes nobres caminham ao meu lado,
Todas as terras estão cheias de admiração,
O povo olha com alegria.

Os sulcos que estabeleço adornam a estepe,
Pelas espigas que coloco nos campos,
As feras abundantes de Sumugan se ajoelham,
Pelo meu grão amadurecido, pronto para a colheita,

As lâminas da foice, os poderosos, competem entre si.
Depois .... o grão deve ser colhido,
É a batedeira de um pastor em repouso.
Minhas pilhas espalhadas pelos campos,
As ovelhas de Dumuzi estão em repouso.
Meus montes se espalham pela estepe.
São colinas verdes cheias de fascínio.
Pilhas e montes (de grãos) eu acumulo para Enlil,
Emmer, trigo eu amontoo para ele,
Eu encho os armazéns . . . .
O órfão, a viúva, o desamparado,
Pega os cestos de junco,
Recolhe minhas espigas espalhadas.
Minha palha (espalhada) sobre os campos,
Eu deixo as pessoas se afastarem,
(Enquanto) as feras abundantes de Sumugan avançam lado a lado.

(No entanto, você) Picareta, miserável cavador de buracos,
miserável arrancador de dentes,
(Você) Picareta que trabalha e chafurda na lama,
Picareta que põe a cabeça no campo,
Picareta e molde de tijolo que passam seus dias na lama imunda,
Que . . . . é impróprio para a mão principesca,
Cuja cabeça adorna a mão do escravo,
Você ousa lançar insultos amargos contra mim?
Você ousa se comparar a mim?
Fora com você para a estepe, eu vi (o suficiente de) você,
Que me insulta (dizendo): ‘Arar, cavar, cavar buracos’.”

Em resposta ao Arado, a Picareta prossegue com uma longa arenga que começa com uma descrição de seus serviços prestados à humanidade em atividades essenciais como irrigação, drenagem e preparação do solo para arar:

“Arado . . . . ,
Eu venho à sua frente no lugar de Enlil,
Eu faço valas, eu faço canais,
Eu encho os prados com água.
Quando a água inunda o canavial,
Minhas pequenas cestas se sobressaem.
Quando o rio é rompido, quando o canal é rompido,
Quando a água corre como um rio em plena cheia.
E transforma tudo em pântano,
Eu, a Picareta, estabeleço diques em volta dele,
Nem o Vento Sul, nem o Vento Norte podem quebrá-los,
(Assim) o passarinheiro coleta os ovos (sem perturbações),
O pescador pega o peixe,
O povo pega nas armadilhas,

Minha abundância enche todas as terras.
Depois de drenar a água dos prados
Depois que a terra molhada estiver pronta para ser trabalhada,
Eu o precedo, Arado, no campo,
Limpo para você (seu) solo e as laterais dos diques.
Ajunto para você as ervas daninhas do campo,
Reúno para você os tocos e as raízes do campo."

O problema, continua a Picareta, é que o Arado é um trapalhão desajeitado e precisa de reparos constantes. São necessários seis bois e quatro homens para operá-lo, e suas peças continuam quebrando:

"(Você) que trabalha no campo, pisoteando tudo sob os pés,
Seus bois são seis, seus homens são quatro,
    você é o décimo primeiro.
Todos os trabalhadores hábeis fogem do campo,
(Ainda) você se compara a mim?
Quando você, bem atrás de mim, sai para o campo,
Você olha com olhos extáticos para o seu único sulco.
Quando você abaixa a cabeça para trabalhar,
(E) fica enredado em raízes e espinhos,
Seu dente quebra, seu dente é restaurado,
(Mas) você não pode segurá-lo,
Seu lavrador (desgostoso) chama você pelo nome de
    'Este arado é cabeça (?)'.
Então carpinteiros são contratados para você,
    as pessoas correm ao seu redor,
Os fabricantes de arreios raspam um couro cru áspero.
Trazem pinos sinuosos,
Trabalham duro com alavancas,
(Até que) um pedaço de couro imundo
    seja colocado em sua cabeça."

Além disso, o Arado funciona apenas uma pequena parte do ano, como indica a Picareta:

"Você, cujas realizações são escassas
    (mas) cujos caminhos são orgulhosos,
Meu tempo de trabalho é de doze meses,
(Mas) o tempo que você está presente (para o trabalho)
    é de quatro meses,
(Enquanto) o tempo que você desaparece é de oito meses,
Você está ausente duas vezes mais do que está presente."

Após uma passagem de oito linhas de significado bastante obscuro, a Picareta prossegue com uma glorificação narcísica de suas realizações,

começando com algumas das tarefas mencionadas anteriormente na arenga:

> “Eu, a Picareta, moro na cidade,
> Ninguém é mais honrado do que eu.
> Sou um servo que segue seu mestre,
> Construo a casa para seu dono,
> Amplio o estábulo, alargo o curral,
> Misturo a argila, faço os tijolos,
> Lanço as fundações, construo as casas,
> Reforço a base dos muros,
> Torno herméticos os telhados dos homens honestos,
> Eu, a Picareta, endireito os bulevares.”

A Picareta descreve a seguir suas contribuições para o bem-estar e a capacidade de ganho da classe trabalhadora, particularmente dos trabalhadores da construção civil, dos barqueiros e dos jardineiros:

> “Tendo circundado a cidade,
> construí muros sólidos ao seu redor,
> Eu criei lá os templos dos deuses,
> Adornei-os com argila vermelha, argila amarela,
> argila multicolorida.
> Eu construí a cidade real,
> Onde moram os superintendentes (e) supervisores.
> Que comigo restauraram sua (da cidade) enfraquecida argila,
> que reforçaram sua frágil argila,
> Eles (os trabalhadores) se refrescam em casas bem construídas.
> À beira do fogo aceso pela Picareta eles descansam,
> (Mas) você (Arado) não vem à festa deles.
> Eles comem e bebem, recebem seus salários,
> (Assim) torno possível ao trabalhador
> sustentar sua esposa (e) filhos.
> Eu construo o forno para o barqueiro, aqueço piche para ele,
> Construo para ele barco (e) casco,
> (Assim) torno possível ao barqueiro
> sustentar sua esposa (e) filhos.
> Eu planto o jardim para o (seu) dono.
> Tendo circundado o jardim, fecho com muros
> depois que eles (as partes) chegaram a um acordo,
> As pessoas pegam em mim, a Picareta.
> Depois de eu ter cavado seus poços, colocado suas estacas,
> (E) construído a barra do balde (?), endireitado as trincheiras,
> Sou eu que encho as trincheiras com água.
> Depois que as macieiras florescem (e) o fruto aparece,
> Seu fruto é próprio para adornar os templos dos deuses,
> (Assim) torno possível ao jardineiro
> sustentar sua esposa (e) filhos.”

Por fim, a Picareta está tão preocupada com o bem-estar dos trabalhadores da estrada e dos trabalhadores do campo que constrói uma torre especial onde eles podem se refrescar e encher os odres com água do poço que cavou.

> “Tendo trabalhado no rio ao lado do Arado,
> tendo ali endireitado suas estradas,
> (E) construído uma torre em suas margens,
> Os homens que passavam o dia no campo,
> O trabalhador que pernoitava nos campos,
> Na torre que levantei,
> Essas pessoas reanimam-se como em uma cidade bem construída,
> Nos odres de água que eles fizeram, eu despejo água para eles,
> Eu coloco ‘vida’ neles,
> (Ainda) você, Arado, insulta-me (dizendo): ‘Cavar, Cavar, valas,’
> (Quando) eu na estepe sem água,
> Desenterrei sua água doce,
> Aquele que tem sede é revivido ao lado de minhas trincheiras.”

Depois que a Picareta terminou seu lado da discussão, o Arado não teve chance de refutar. Em vez disso, o autor concluiu a disputa com o veredito do grande deus Enlil, que decidiu a favor da Picareta. Enlil, de acordo com um mito sumério, criou ele mesmo a Picareta para uso do homem e proclamou a Picareta a vencedora sobre o Arado.

No mundo animal, os sumérios tinham uma afeição profunda e terna pelos peixes, as criaturas indefesas que muitas vezes evocavam imagens trágicas nas mentes dos poetas, especialmente daqueles que compunham liturgias de lamentação. Assim, em um poema que bem pode ser designado como “A Casa do Peixe”, o autor anônimo retrata a construção de uma casa para os peixes, uma espécie de aquário bem mobiliado e abundantemente provido, onde todos os tipos de peixes poderiam viver em paz imperturbável, a salvo de aves de rapina e tubarões predadores. Este texto foi editado e publicado por Miguel Civil na *British archaeological journal Iraq, vol. XXIII (1961): 154-178*, sendo que a análise e tradução do documento apresentado no próximo capítulo baseia-se quase inteiramente na obra de Civil.

# Capítulo 39

## Casa do peixe – O primeiro aquário

A pesca e a indústria pesqueira foram uma das principais fontes de abastecimento de alimentos da Suméria, especialmente nos primeiros milênios de sua história. Quase uma centena de tipos diferentes de peixes são mencionados nos textos econômicos e lexicais sumérios, dos quais cerca de trinta e poucos podem agora ser identificados de acordo com o orientalista finlandês Annas Salonen, cujo valioso livro, *Die Fischerei in Alten Mesopotamien,* foi publicado em 1970 (Helsinque: Finnish Academy of Science). No texto existente da "Casa do Peixe", dezesseis peixes são nomeados e descritos em fraseologia concisa e incisiva, e destes cerca de meia dúzia podem ser aproximadamente identificados.

Todo o texto de nossa composição de "aquário" consiste em um discurso supostamente proferido por algum indivíduo que, por uma razão ou outra, era um ardente amante de peixes. Começa com um anúncio tranquilizador de que o orador construiu para o peixe uma casa grande, espaçosa e inigualável, e forneceu-lhe boa comida e bebida, especialmente cerveja e biscoitos doces:

Meu Peixe, uma casa....
Meu peixe eu construí uma casa para você,
eu construí um celeiro para você,
Na casa um pátio extra, um curral estendido, construí para você,
Seu centro cobri com incenso,
Cavei (?) um poço de júbilo, um lugar que alegra o coração,
Ninguém pode se aproximar de sua casa entrelaçada (?)
Eu a enfeitei (?) com plantas,
Na casa há comida, comida de primeira qualidade,
Na casa há bebida, bebida de bem-estar,
Na sua casa, nenhuma mosca enxameia (?) sobre o bar de bebidas,
Na sua entrada (?) nenhum reclamante coloca um pé inimigo
Em sua soleira e ferrolho onde a farinha é polvilhada,
coloquei o incensário,
A casa tem um cheiro doce

como uma floresta de cedros perfumados.
Junto à casa coloquei cerveja, coloquei cerveja de boa qualidade,
Eu coloquei lá cerveja com mel e biscoitos doces como . . . .

O orador agora exorta o Peixe a deixar todos os seus amigos, conhecidos, companheiros, parentes, na verdade, quem quiser, entrar em sua casa:

Deixe seus conhecidos virem,
Deixe seus entes queridos virem,
Deixe seu pai e seu avô virem,
Deixe o filho do seu irmão mais velho
e o filho do seu irmão mais novo virem,
Deixe seus pequenos e seus grandes virem,
Deixe sua mulher e seus filhos virem,
Deixe seus amigos e seus companheiros virem,
Deixe seu cunhado e seu sogro virem,
Deixe sua multidão (quem quer que diga) eu,
também pode entrar, venha,
Não deixe nenhum de seus vizinhos ficar de fora.

Mas é com seu Peixe, seu "filho amado", que o orador está principalmente preocupado, e então ele se dirige a ele dizendo:

"Entre meu amado filho,
Entre meu gracioso filho,
O dia está passando, a noite está chegando,
Entre pela luz da lua.
Quando o dia tiver passado, a noite tiver chegado,
Tendo entrado, lá você descansará,
lá eu preparei um lugar para você,
No meio dela eu arrumei um 'assento' para você,
Meu Peixe, quando deitado ninguém irá perturbá-lo,
Quando sentado, ninguém começará uma briga com você.
Entre meu amado filho,
Entre meu gracioso filho.
Como (no ?) canal salobro você não 'conhecerá' a agitação (?),
Como (no ?) lodo do rio você não 'conhecerá' a perturbação,
Como (na ?) água corrente não estenda,
não estenda (ainda) sua cama,
Embora o luar tenha entrado, não estenda (ainda) sua cama,
Eu irei com você para poder olhar com admiração,
Como um . . eu irei com você para poder olhar com admiração,
Como um cachorro, eu irei com você para seu lugar de farejar
para poder olhar com admiração,
Como um . . eu irei com você até onde você 'fica'
para poder olhar com admiração.

Olhe! Como um boi em seu estábulo,

como uma ovelha em seu curral!
Quando você entrar como um boi em seu estábulo,
Meu Peixe, Ashimbabbar (o deus da Lua Nova)
se alegrará com você.
Quando você entrar como uma ovelha em seu curral.
Meu peixe, Dumuzi se alegrará com você.”

Após uma lacuna de cerca de quinze linhas, encontramos o orador dizendo: “Meu peixe, que todos os tipos de peixes entrem com você”, uma declaração que apresenta uma lista detalhada de cerca de dezesseis espécies de peixes diferentes, cada um descrito com um comentário breve, conciso e semelhante a um enigma; os que podem ser identificados com algum grau de certeza são o barbo, grande e pequeno, a carpa, o esturjão, o bagre e a enguia. O orador agora faz um apelo urgente ao Peixe para que venha rapidamente para sua casa recém-construída, pois o dia passou e o perigo está à espreita ao seu redor, de pássaros comedores de peixes a tubarões, concluindo com estas palavras:

Meu peixe, o dia já passou, venha a mim,
O dia (?) passou, venha a mim,
A rainha dos pescadores, a deusa Nanshe, se alegrará com você.

Foto 1 - Em frente ao templo em Tell Harmal.

*1. Em frente ao templo em Tell Harmal*: da esquerda para a direita: um fotógrafo da equipe do Diretório de Antiguidades do Iraque, Taha Baqir, o escavador de Tell Harmal; Selim Levy, então diretor assistente do Museu do Iraque em Bagdá (agora em Israel), e o autor.

Tell Harmal: Templo, Palácio e Escola (?). Tell Harmal é um pequeno monte a seis milhas (cerca de 10 Km) a leste de Bagdá. O local foi provavelmente estabelecido pela primeira vez em meados do terceiro milênio a.C., mas as descobertas mais importantes feitas aqui foram da primeira parte do segundo milênio a.C. O edifício mais notável era um templo (do centro à direita na fotografia) composto por vestíbulo de entrada, pátio, antecela e cela, todos dispostos com portas comunicantes em um único eixo, de modo que o nicho da cela, no qual a estátua da divindade provavelmente ficava, era visível da rua quando todas as portas estavam abertas. Entre os outros edifícios havia um palácio, templos menores e o que talvez fosse um prédio escolar, onde vários “livros didáticos” foram escavados, bem como o código de leis do semita Bilalama. Os muros de tijolo liso que cercam partes da escavação como uma espécie de fachada são modernos. Eles foram construídos para ajudar a conservar o prédio, pelo menos por um tempo razoável. Caso contrário, eles seriam transformados em ruínas – pelo vento, chuva e tempestade – quase imediatamente após a escavação. Harmal foi escavado pelos iraquianos, que agora têm um próspero, competente e produtivo Diretório de Antiguidades sob a direção dinâmica do Dr. Naji al Asil, um homem de visão arqueológica. Membros de sua equipe como Taha Baqir, Fuad Safar e Mohammed Ali tornaram-se escavadores mundialmente famosos. Mais detalhes sobre as escavações de Harmal podem ser encontrados em *Sumer*, vols. 2-6.

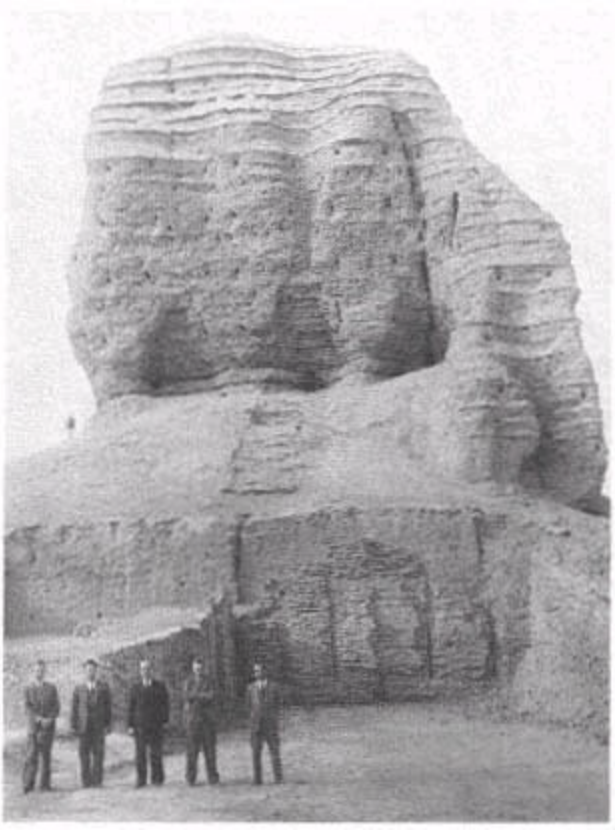


Foto 2 - Em frente ao zigurate em Aqar Quf.

*2. Em frente ao zigurate em Aqar Quf*: Aqar Quf é o nome árabe moderno da antiga cidade real Dur-Kurigalzu situada a cerca de 20 milhas (cerca de 32 km) a oeste de Bagdá. Aqui, o rei Kurigalzu (cerca de 1400 a.C.) construiu um zigurate, uma torre-plataforma que, apesar de mais de três mil anos de clima iraquiano varrido pelo vento, ainda se eleva a mais de 200 pés (cerca de 60 metros) acima da planície circundante. O local foi escavado pelo Diretório de Antiguidades do Iraque entre os anos de 1942-1946, e várias descobertas importantes foram trazidas à luz; para detalhes, confira meu *Iraqi Excavations During the War Years* (*Bulletin of the University Museum vol. XIII* No. 2). A fotografia mostra em frente ao zigurate: Dr. Naji al Asil, o Diretor de Antiguidades (centro); à sua direita está Taha Baqir, o escavador do local, que foi meu aluno no Instituto Oriental da Universidade de Chicago no início da década de 1930; à sua esquerda está o autor que passou cerca de seis semanas no Iraque em 1946 estudando os resultados das escavações iraquianas durante os anos de guerra, como professor anual das Escolas Americanas de Estudos Orientais. (Os outros dois indivíduos na foto são membros não identificados da equipe do Diretório de Antiguidades do Iraque.)

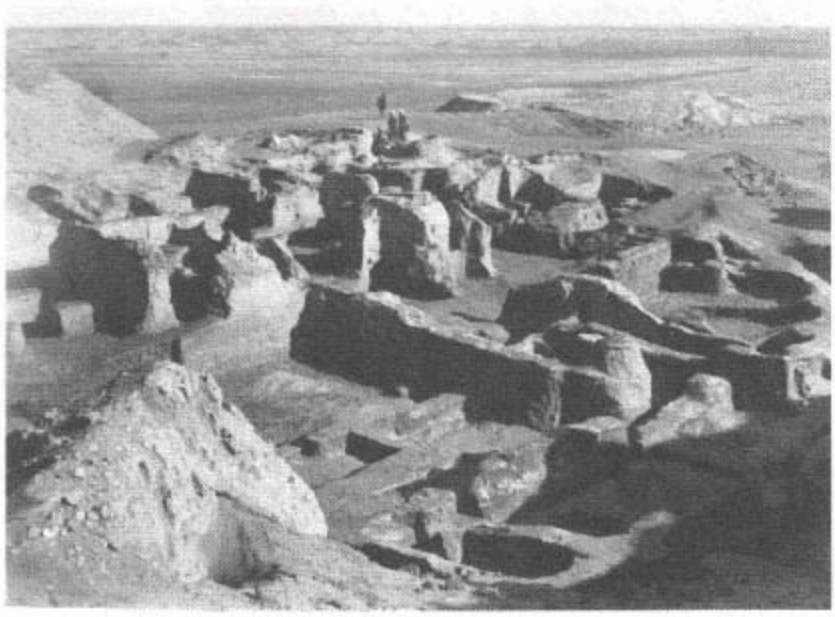


Foto 3 - Bairro dos escribas de Nippur – Novas escavações.

*3. Bairro dos escribas de Nippur – Novas escavações*: fotografia da expedição às ruínas da colina das Casas das Tabuletas, que foi cuidadosamente escavada e registrada pela expedição conjunta do Instituto Oriental e o Museu da Universidade a Nippur, sob a direção de Donald McCown. Cerca de mil peças literárias sumérias, a maioria fragmentos, foram desenterradas em três temporadas de escavação entre 1948 e 1952.

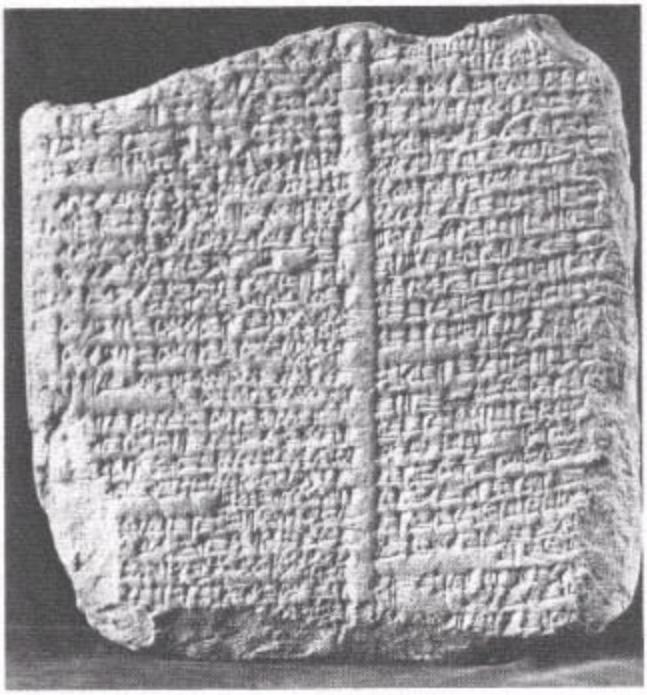


Foto 4 - Dias de escola: A bênção do Professor (anverso).

*4. Dias de escola: A bênção do Professor*: anverso da tabuleta de quatro colunas bem preservada no Museu da Universidade com a inscrição de um ensaio sobre as alegrias e tristezas da vida escolar. A "bênção" do professor ao aluno depois que ele recebeu uma chuva de presentes de seu pai abastado começa nove linhas a partir do alto da coluna à direita. Abaixo da linha dupla na coluna da esquerda está a "assinatura" do autor da tabuleta. Nela se lê "Cópia de Nabi-Enlil".

Foto 5 - Dias de escola: A bênção do Professor (reverso).

*5. Dias de escola: A bênção do Professor*: reverso da tabuleta de quatro colunas apresentada na foto 4.

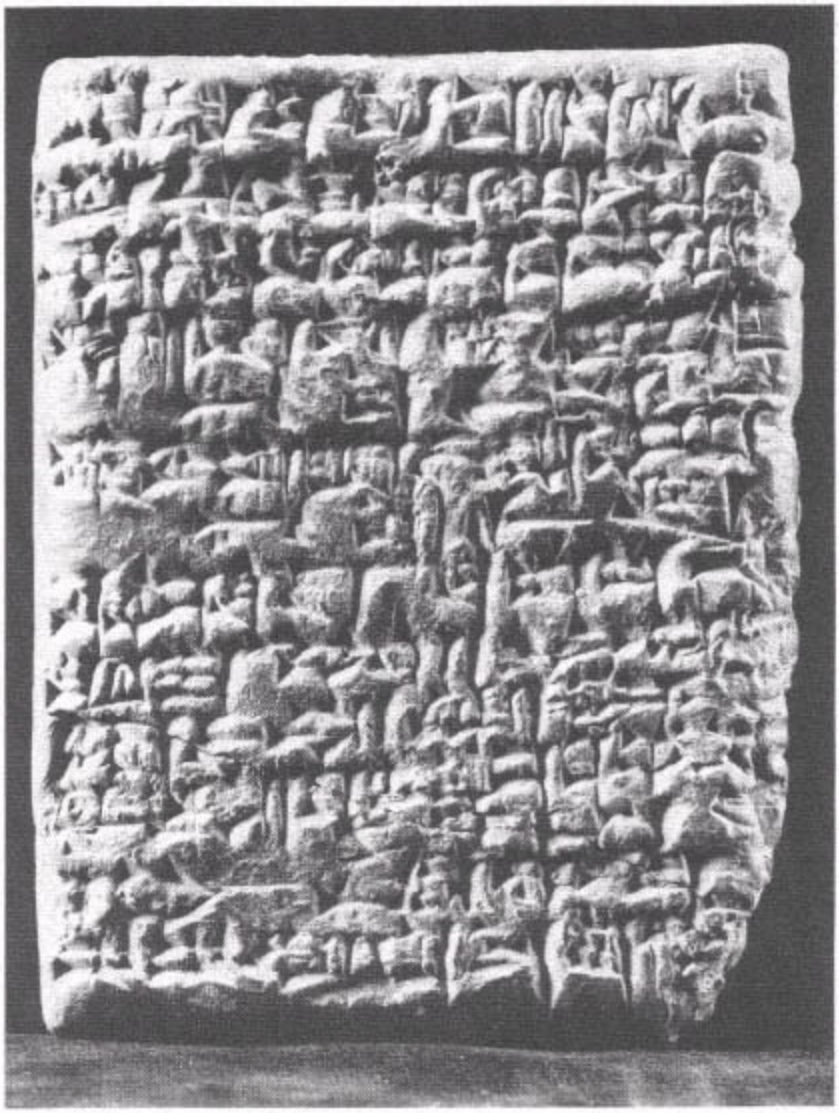


Foto 6 - Delinquência juvenil.

*6. Delinquência juvenil*: anverso de uma pequena tabuleta no Museu da Universidade com a inscrição de um extrato do documento que Ake Sjoberg, meu sucessor como curador da Coleção de Tabuletas do Museu da Universidade, reuniu a partir de cerca de cinquenta tabuletas e fragmentos. O texto inscrito neste anverso corresponde às linhas 124-134 da composição que inclui a amarga repreensão do pai ao filho como aquele que se preocupa apenas com seu bem-estar material em detrimento total de sua humanidade.

Foto 7 - Um sumério de cerca de 2500 a.C.

*7. Um sumério de cerca de 2500 a.C.*: uma estatueta de calcário de 23 centímetros de altura, escavada pela Universidade da Pensilvânia em um templo em Khafaje. A pessoa representada era provavelmente um importante funcionário do templo ou do palácio. Os poetas que compuseram os mitos de Enlil ilustrado na foto nº 10 podem ter se parecido com ele.

Foto 8 - Dudu: Um escriba sumério de cerca de 2350 a.C.

*8. Dudu: Um escriba sumério de cerca de 2350 a.C*: a escola suméria deve sua origem e importância à necessidade muito prática de treinar os escribas e arquivistas profissionais essenciais para o desenvolvimento econômico e administrativo da terra. Aqui está um desses escribas. Ele viveu na cidade de Lagash e exerceu sua profissão por volta de 2350 a.C. Ele dedicou uma estátua de si mesmo em posição de prece Para Ningirsu, divindade tutelar de Lagash. A estátua está agora no Museu do Iraque em Bagdá. Para mais detalhes sobre Dudu, ver *Sumer*, vol. 5 (pp. 131-35).

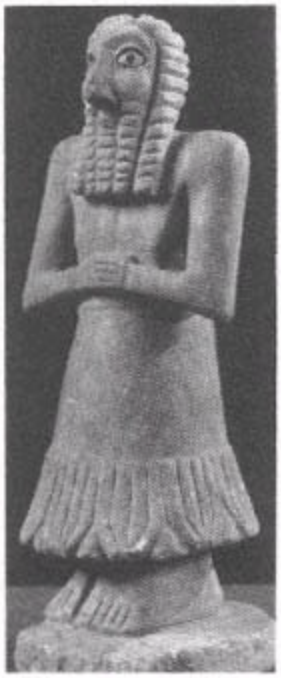


Foto 9 - Um sacerdote barbudo.

*9. Um sacerdote barbudo*: estatueta escavada em Khafaje por uma expedição da Universidade da Pensilvânia. Agora está no Museu da Universidade.

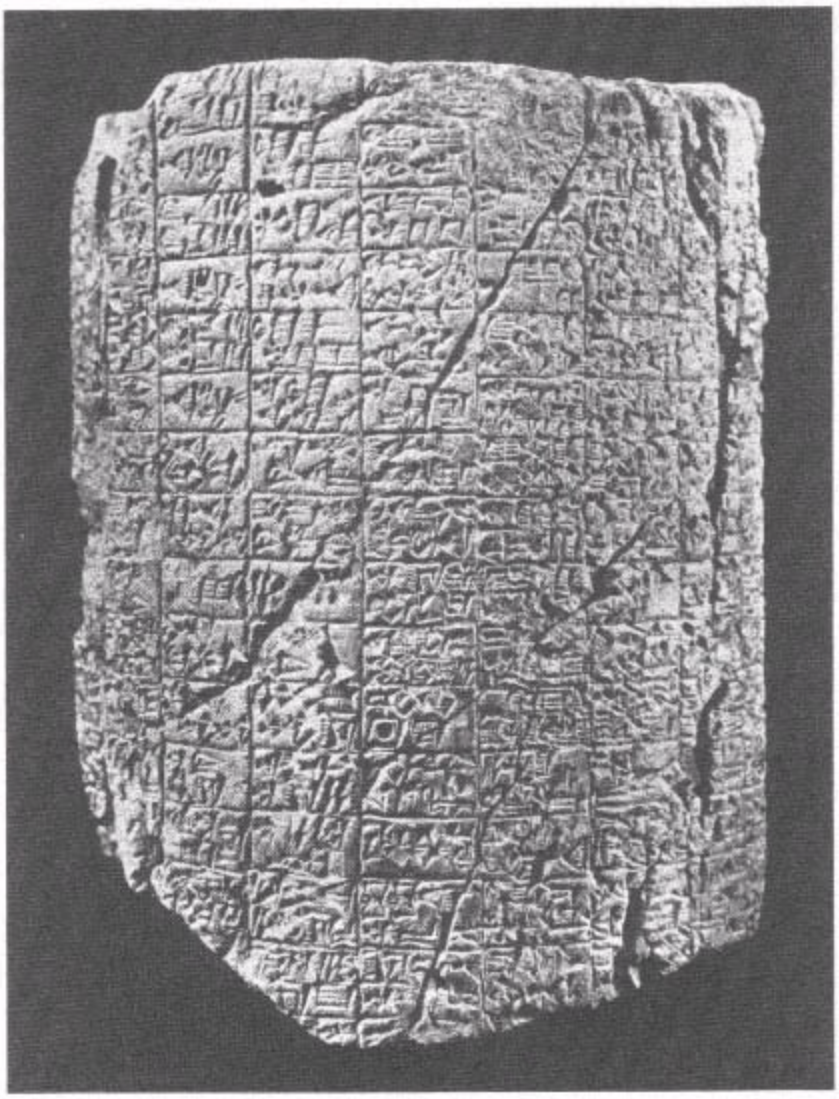


Foto 10 - Mito de Enlil de cerca de 2400 a.C.

*10. Mito de Enlil de cerca de 2400 a.C.*: este cilindro de argila está inscrito com um mito de Enlil escrito por volta de 2400 a.C., um período do qual poucos textos literários foram desenterrados. O critério para datar o documento é a caligrafia. Os sinais correspondem aos da coluna III da tabela da figura 27. Este mito é uma prova cabal de que as obras literárias sumérias estavam sendo compostas e escritas já na segunda metade do terceiro milênio a.C. A tabuleta foi copiada por George Barton e publicada em 1918 em seu *Miscellaneous Babylonian Inscriptions*, mas o texto ainda permanece obscuro.

Foto 11 - Um “Manual Botânico-Zoológico”.

*11. Um "Manual Botânico-Zoológico"*: Reverso de uma tabuleta escavada em 1944 por Taha Baqir, do Diretório de Antiguidades do Iraque, em Tell Harmal, nos arredores de Bagdá. Está inscrito com centenas de nomes de árvores, juncos, objetos de madeira e pássaros. Os nomes dos pássaros, mais de cem deles, estão listados nas últimas três colunas à direita. Eles podem ser prontamente reconhecidos como pássaros pelo leitor, uma vez que se saiba que todos eles terminam com o sinal que representa a palavra suméria *mushen*, "pássaro". Abaixo do meio da coluna esquerda não inscrita da tabuleta, o antigo escriba Irra-Imitti, que pode ou não ter sido o autor original do "livro", assinou seu nome – uma das primeiras assinaturas de um autor na história da escrita. De acordo com as ideias religiosas da época, ele teve o cuidado de incluir como colegas escritores a deusa Nidaba, seu marido Haiia e a deusa Geshtinanna – as três divindades padroeiras da arte dos escribas. A assinatura diz: "Nidaba, Haiia, Geshtinanna e Irra-Imitti, filho de Nurum-Lisi, o escriba, escreveram isto (ou seja, esta tabuleta)".

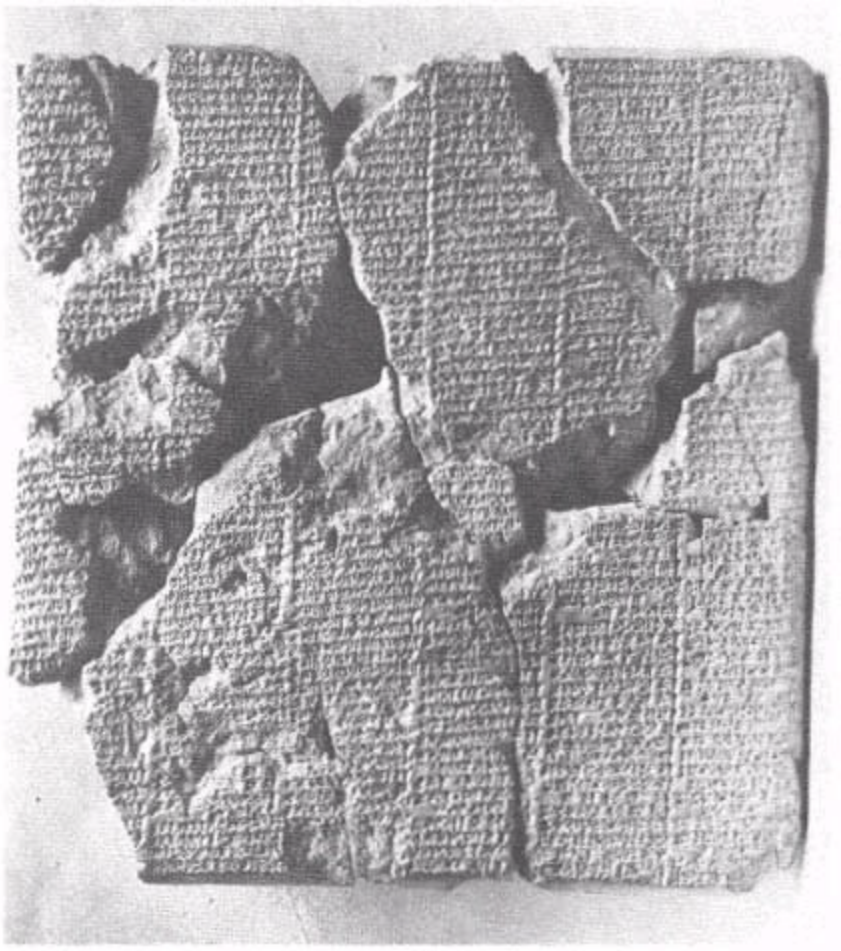


Foto 12 - Enmerkar e o Senhor de Aratta.

*12. Enmerkar e o Senhor de Aratta*: A Tabuleta de Istambul. Anverso da tabuleta de Nippur de doze colunas no Museu do Antigo Oriente de Istambul, que foi publicado em 1952 na monografia do Museu da Universidade "*Enmerkar and the Lord of Aratta: A Sumerian Epic Tale of Iraq and Iran." Most of the "breaks*". A maioria das "quebras" nesta tabuleta foi preenchida com a ajuda de dezenove outras tabuletas e fragmentos em Istambul e na Filadélfia. Observe em particular o canto inferior esquerdo quebrado.

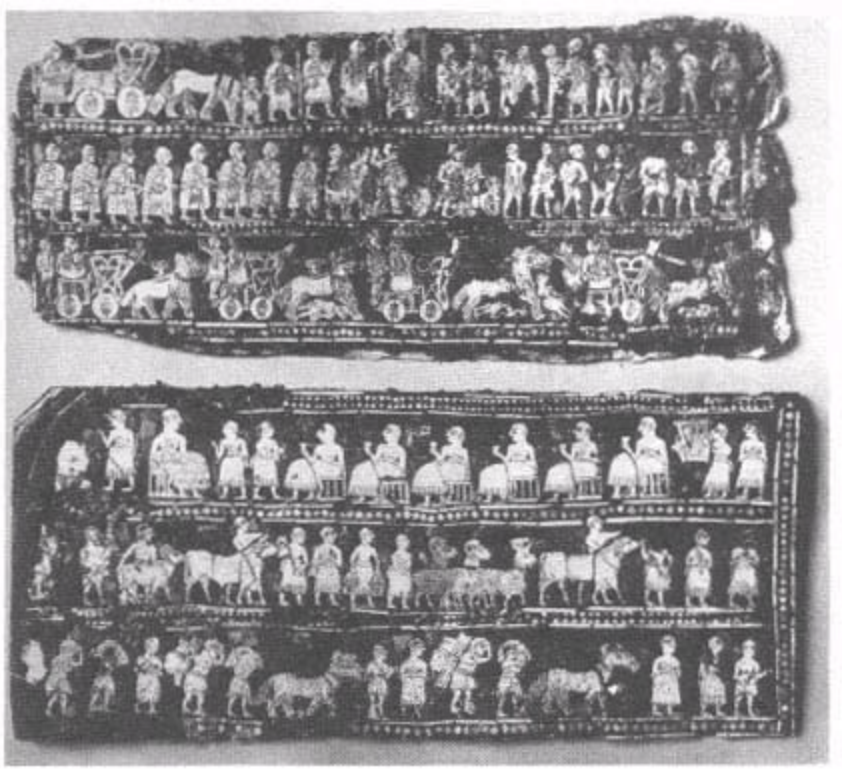


Foto 13 - Guerra e Paz: O “Padrão” de Ur.

*13. Guerra e Paz: O “Padrão” de Ur*: Nesta fotografia do Museu da Universidade estão retratadas duas cenas do tipo que podem ter estado presentes nas mentes e corações do “Congresso” de Erech enquanto seus membros ponderavam sobre decisões fatídicas. A cena superior mostra o rei sumério em sua carruagem, triunfante na batalha sobre um inimigo, cujos soldados são mostrados levados como cativos ou pisoteados até a morte sob os cascos impiedosos dos carregadores. A cena inferior retrata um rico banquete real, provavelmente em comemoração à vitória. Observe em particular o menestrel carregando a lira no canto superior direito. Ele é sem dúvida um dos menestréis analfabetos que foram os protótipos dos poetas que compuseram os mitos e contos épicos tratados no presente volume. Para obter detalhes sobre o “padrão” de Ur e sobre outras descobertas que marcaram época, consulte *Ur Excavations: The Royal Cemetery* (1934), de Leonard Woolley.

Foto 14 - Ur-Nanshe, Rei de Lagash.

*14. Ur-Nanshe, Rei de Lagash*: Este governante, que viveu cerca de 150 anos antes de Urukagina, o primeiro reformador social conhecido da história, fundou a agressiva dinastia de Lagash que, com o tempo, desenvolveu uma burocracia opressiva e profundamente ressentida. Ur-Nanshe é mostrado nesta placa de calcário, agora no Louvre, como um homem de paz, cercado por seus filhos e cortesãos. No registro superior, ele carrega na cabeça uma cesta cheia de terra para o início das operações de construção; no inferior, ele está sentado e bebendo em um banquete, provavelmente celebrando sua conclusão. Para obter detalhes completos sobre as escavações de Lagash – as primeiras escavações bem-sucedidas em um sítio sumério – que foram conduzidas por arqueólogos franceses de forma intermitente desde 1877, consulte o abrangente e valioso livro *Tello*, do arqueólogo francês Andre Parrot.

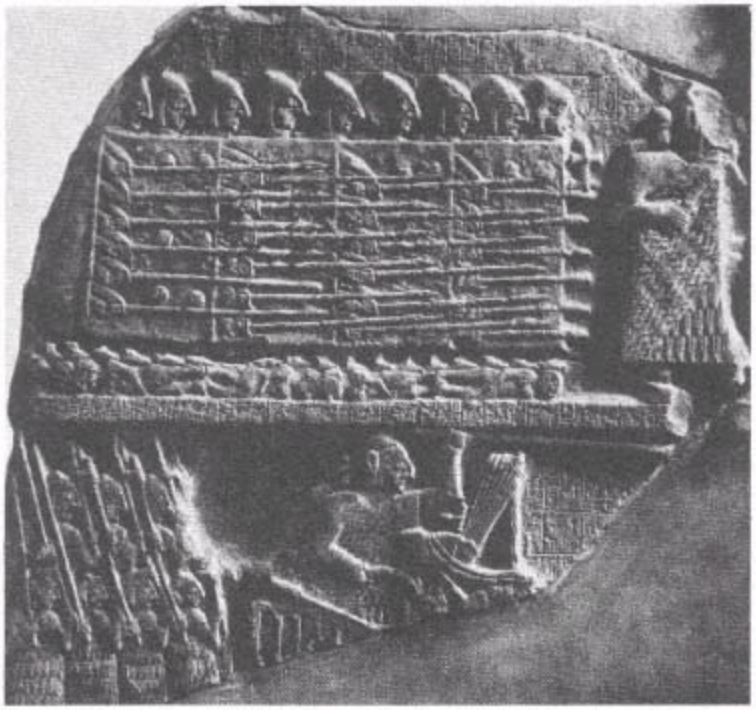


Foto 15 - Estela dos Abutres.

*15. Estela dos Abutres*: Cenas de guerra retratando Eannatum, neto de Ur-Nanshe, liderando os Lagashitas para a batalha e a vitória. Eannatum, que precedeu Urukagina em cerca de um século, foi o grande herói conquistador da dinastia de Lagash, que teve um fim inglório quando derrotado por Lugalzaggisi de Umma. No meio e ao redor das figuras, sempre que o espaço permite, está inscrito o documento historiográfico mais antigo conhecido pelo homem: uma inscrição registrando a vitória de Eannatum sobre os Ummaitas e o tratado de paz que ele impôs a eles. Detalhes completos da estela e sua inscrição são fornecidos na obra exemplar de Heuzey e Thureau-Dangin, *Restitution materielle de la Stele des Vautours*. Veja também *Tello*, de Andre Parrot.

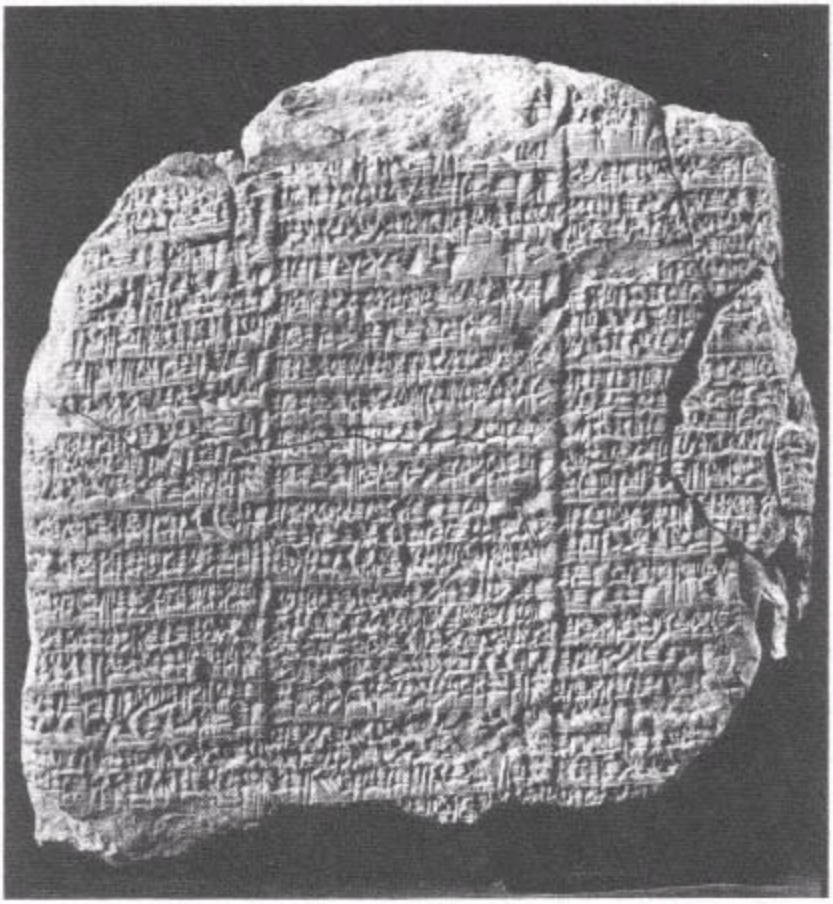


Foto 16 - Esópica.

*16. Esópica*: Reverso de uma tabuleta no Museu da Universidade com inscrições de provérbios e fábulas de animais. Esta tabuleta é de longe a maior das vinte e nove tabuletas e fragmentos utilizados por Edmund Gordon em seu estudo inovador "*Sumerian Animal Proverbs and Fables: Collection Five*", publicado no *Journal of Cuneiform Studies*, vol. XII (1958): 1-21 e 43-75. Na face ilustrada nesta fotografia estão inscritos os números 67-125 da coleção que se referem ao lobo e ao cão.

Foto 17 - Código de Leis de Ur-Nammu - As Leis.

*17. Código de Leis de Ur-Nammu - As Leis*: Reverso da tabuleta de Istambul, originalmente inscrita com cerca de 22 leis, das quais apenas cinco podem ser lidas com algum grau de confiança. Na parte superior da coluna, na extrema esquerda, estão as três leis que parecem mostrar que a *lex-talionis* (reciprocidade justa entre crime e castigo imposto) não era praticada nos dias de Ur-Nammu, no final do terceiro milênio a.C.

Foto 18 - Ur-Nammu: O Primeiro “Moisés”

18. Ur-Nammu: O Primeiro “Moisés”: Parte de uma estela escavada por Leonard Woolley em Ur em 1924 e agora no Museu da Universidade. No painel do meio, Ur-Nammu é mostrado duas vezes, de pé e derramando uma libação para o deus-lua Nanna (sentado à direita), a divindade tutelar de Ur e para a esposa do deus, Ningal (sentada à esquerda). No painel inferior, Ur-Nammu é mostrado carregando implementos de construção. Ele é precedido por uma divindade em uma mitra com chifres e seguido por um servo que alivia o fardo de seu ombro, apoiando as pesadas ferramentas com as mãos. No painel superior, apenas a metade inferior de Ur-Nammu em pé é preservada. As palavras “Ur-Nammu, rei de Ur” podem ser vistas gravadas na parte inferior de sua vestimenta. A estela foi estudada e restaurada por Leon Legrain, curador emérito da Seção Mesopotâmica do Museu da Universidade. Detalhes são fornecidos em seu artigo “*The Stele of the Flying Angels*” no *Museum Journal, vol. 18* (1927): 75-98.

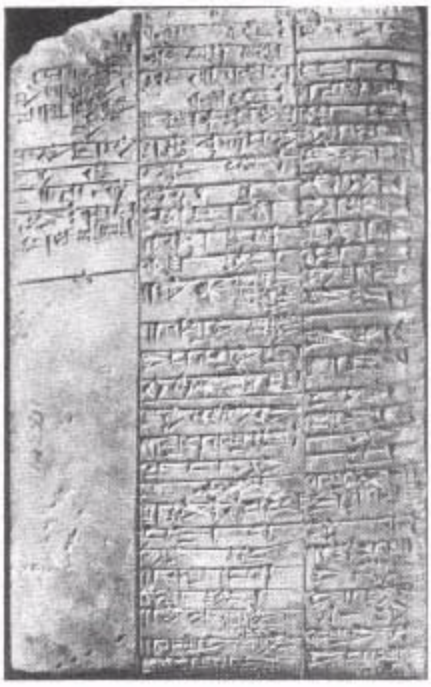


Foto 19 - As mais antigas prescrições do homem.

*19. As mais antigas prescrições do homem*: Reverso da tabuleta "médica" de Nippur no Museu da Universidade. As duas seções marcadas são duas prescrições que dizem o seguinte: (1) *gish-hashhur-babbar* (pêra branca (?) -árvore); *e-ri-na u-gish-nanna* (a raiz (?) da planta "lua""); *u-gaz* (pulverizar); *kash-e u-tu* (dissolver em cerveja); *lu al-nag-nag* (deixe o homem beber); e (2) *numun-nig-nagar-sar* (a semente da planta "carpinteira"); *shim-mar-kazi* (resina de goma de *markazi*); *u-ha-shu-an-um* (tomilho); *u-gaz* (pulverizar); *kash-e u-tu* (dissolver na cerveja); *lu al-nag-nag* (deixe o homem beber). Para detalhes, ver *Illustrated London News*, February 26, 1955, pp. 370-71.

Foto 20 - Inanna e Shukalletuda: O pecado mortal do jardineiro.

*20. Inanna e Shukalletuda: O pecado mortal do jardineiro*. Reverso de uma tabuleta de seis colunas no Museu do Antigo Oriente de Istambul. A tabuleta contém a inscrição do mito referente ao estupro da deusa Inanna pelo jardineiro Shukalletuda, e é conhecida por um motivo de “peste sanguínea” semelhante ao da história bíblica do êxodo. Esse mito era desconhecido até 1946, quando copiei a tabuleta em Istambul. Agora, vários fragmentos no Museu da Universidade e em Istambul podem ser identificados.

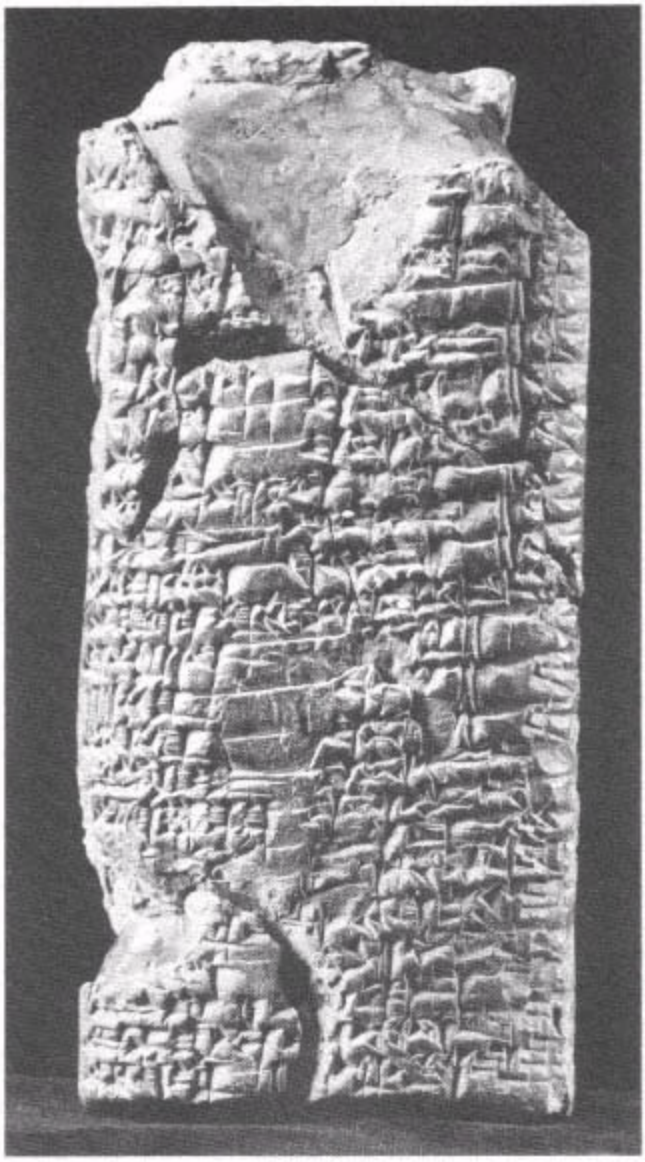


Foto 21 - Separação do Céu e da Terra.

*21. Separação do Céu e da Terra*: Tabuleta de Nippur no Museu da Universidade. A tabuleta está inscrita com a primeira parte do poema "Gilgamesh, Enkidu e o Mundo Inferior", que contém a passagem cosmológica citada no capítulo 13. Foi copiado por Edward Chiera e publicado em 1934 em seu *Sumerian Epics and Myths* (No. 21).

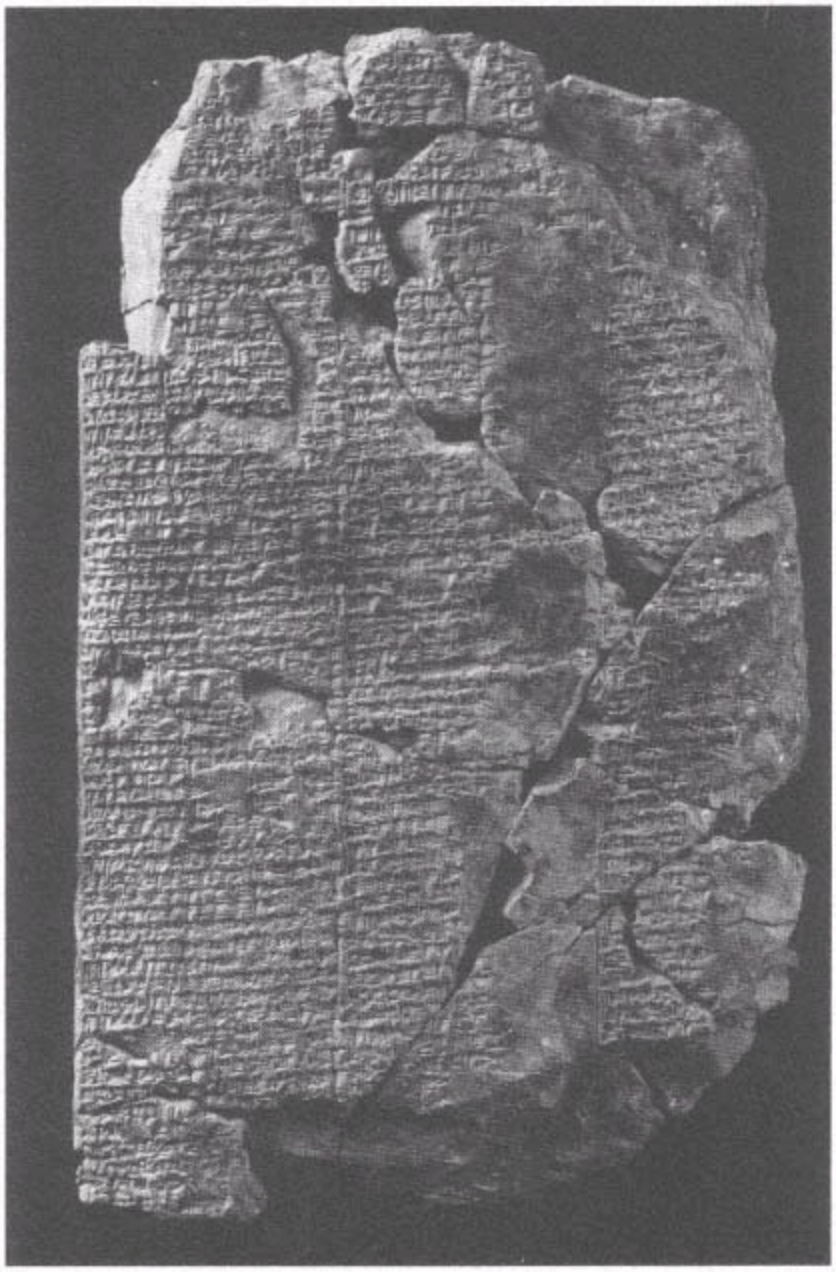


Foto 22 - Antropologia Cultural: Lista de *Me*'s.

*22. Antropologia Cultural*: Lista de *Me*'s: Reverso de uma tabuleta de seis colunas no Museu da Universidade com a inscrição do mito “Inanna e Enki: A Transferência das Artes da Civilização de Eridu para Erech”. A tabuleta foi copiada por Arno Poebel e publicada em 1914 em seus *Historical and Grammatical Texts*. Observe a falta do canto superior esquerdo; este foi identificado e copiado pelo autor no Museu do Antigo Oriente de Istambul e publicado em 1944 em seu *Sumerian Literary Texts from Nippur* (No. 31).

Foto 23 - Criação do Homem (antes).

Foto 24 - Criação do Homem (depois).

23/24. Criação do Homem: Estas duas fotografias ilustram o anverso da mesma tabuleta de Nippur no Museu da Universidade antes e depois da “junção”. A parte inferior foi copiada e publicada por Stephen Langdon em 1919 em seu *Sumerian Liturgies and Psalms* (No. 14). O fragmento superior foi copiado por Edward Chiera e publicado em 1934 em seu *Sumerian Epics and Myths* (No. 116), sem que ele tivesse reconhecido que se juntava à peça de Langdon. A terceira peça foi identificada pelo autor como pertencente à mesma tabuleta e, na verdade, “juntando-se” à peça inferior.

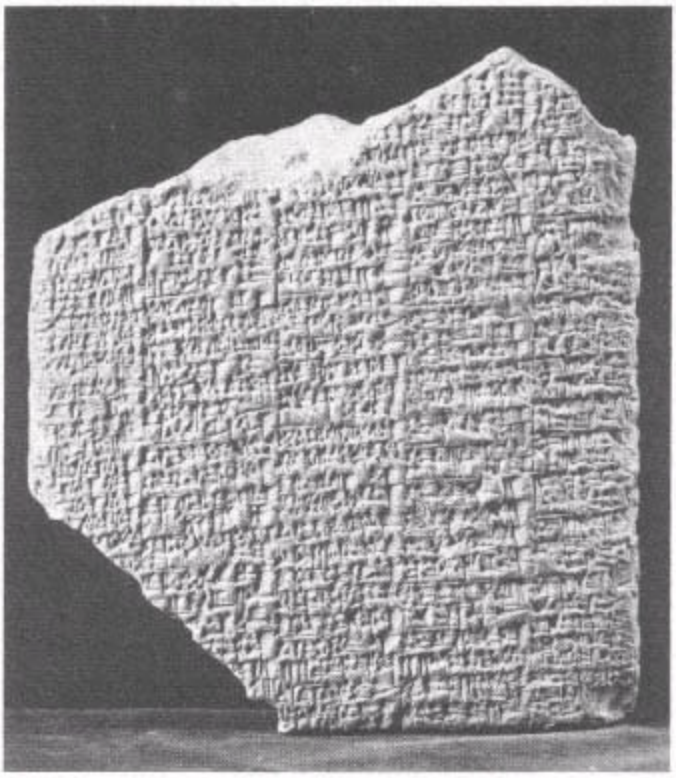


Foto 25 - Provérbios: A Coleção “Destino”.

*25. Provérbios: A Coleção “Destino”*: Tabuleta de Nippur de nove colunas no Museu da Universidade originalmente inscrita com 126 provérbios de uma coleção que inclui um grupo sobre *namtar*, “destino”. Outros grupos dessa coleção giram em torno do homem pobre, do escriba, do cantor, da raposa, do burro, do boi, do cachorro, da casa.

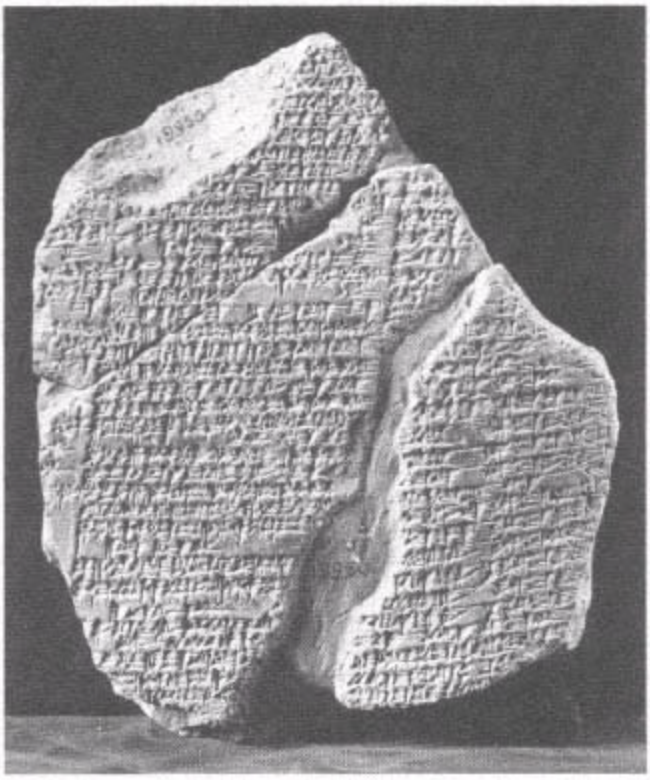


Foto 26 - Décima segunda tabuleta do épico babilônico de Gilgamesh.

*26. Décima segunda tabuleta do épico babilônico de Gilgamesh (original sumério)*: reverso de uma tabuleta de Nippur de seis colunas no Museu da Universidade, originalmente inscrita com todo o conto épico sumério “Gilgamesh, Enkidu e o mundo inferior”. Suas aproximadamente trezentas linhas de texto podem agora ser restauradas a partir de cerca de vinte e cinco tabuletas e fragmentos, cerca de metade dos quais ainda não foram publicados (mais detalhes no Capítulo 23).

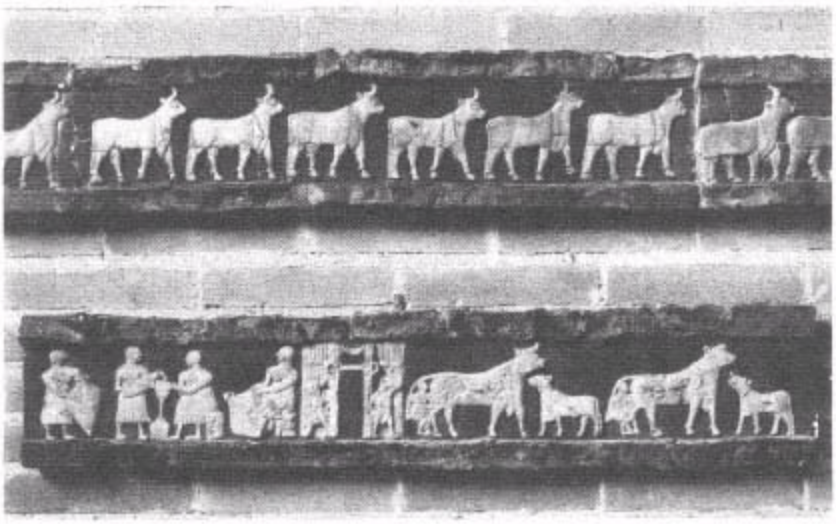


Foto 27 - Vacas sagradas (?).

*27. Vacas sagradas (?)*: Um friso de uma “leiteria” em mosaico desenterrado por Leonard Woolley em Al-Ubaid, perto de Ur, datado do século vinte e cinco a.C., que faz lembrar os estábulos sagrados das vacas e currais de Nidaba mencionados no poema “Enmerkar e Ensukushsiranna”.

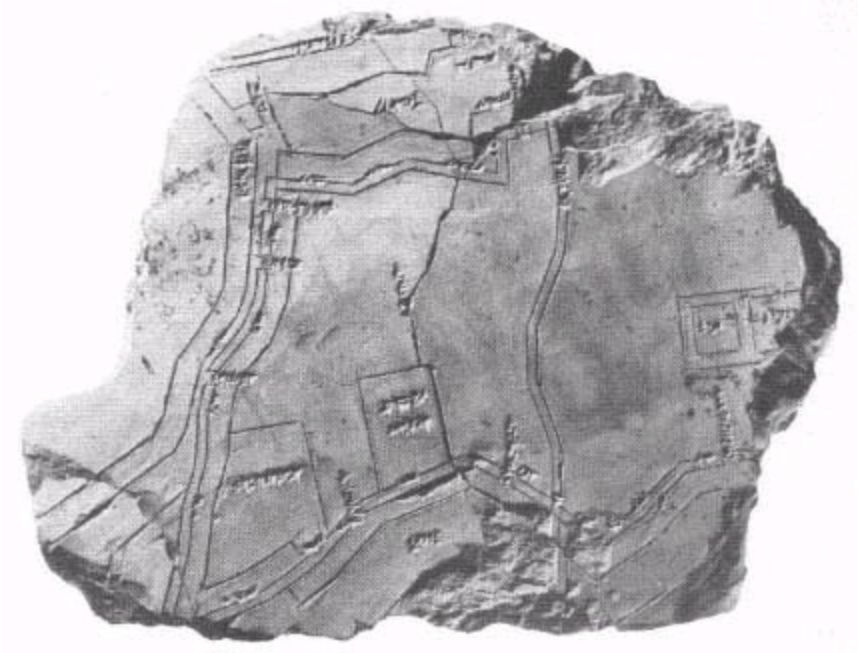


Foto 28 - Mapa de Nippur.

28. Mapa de Nippur: Fotografia da tabuleta original. Ver Apêndice A.

Foto 29 - Estudantes Perversos.

*29. Estudantes Perversos*: Reverso de uma tabuleta no Museu da Universidade com a inscrição da parte final de uma disputa entre dois estudantes rancorosos, repleta de insultos e ofensas lançados pelos protagonistas um contra o outro, inclusive alguns dirigidos contra membros de suas famílias. Para várias outras composições desse tipo que revelam o desafio e a discórdia dos alunos nas escolas da Suméria, veja meu *The Sumerians*, pp. 222-223.

Foto 30 - Shulgi, o Rei Ideal.

*30. Shulgi, o Rei Ideal*: Fragmento de uma grande tabuleta no Museu da Universidade com a inscrição de um hino auto elogioso de Shulgi, no qual ele se retrata como uma combinação de sábio, soldado, esportista, adivinho, diplomata, patrono das artes e feliz provedor de tudo o que é bom para a Suméria e seu povo. Esbocei pela primeira vez o conteúdo desse mito com detalhes consideráveis em 1967, no *Seventy-fifth Anniversary Volume of the Jewish Quarterly Review*, publicado sob os auspícios da Dropsie University, na Filadélfia. Em 1972, o estudioso italiano G. R. Castellino, que havia estudado alguns dos textos de Shulgi no Museu da Universidade por sugestão minha, publicou uma edição da composição baseada em cerca de cinquenta tabuletas e fragmentos em um livro intitulado *Two Shulgi Hymns* (Instituto de Studi del Vicino Oriente, Universidade de Roma). Desde então, mais de vinte novas peças pertencentes ao hino foram identificadas, e uma nova edição está sendo preparada por G. Hayyer, um jovem estudioso holandês, que passou alguns meses no Museu da Universidade para a conclusão desta tarefa. Mas este hino de Shulgi é apenas um entre mais de uma dúzia, cujos textos estão agora disponíveis total ou parcialmente, e a maioria deles está sendo editada e preparada para publicação por Jacobe Kline, meu ex-aluno, que agora é Professor Associado na Universidade Bar-Ilan em Israel.

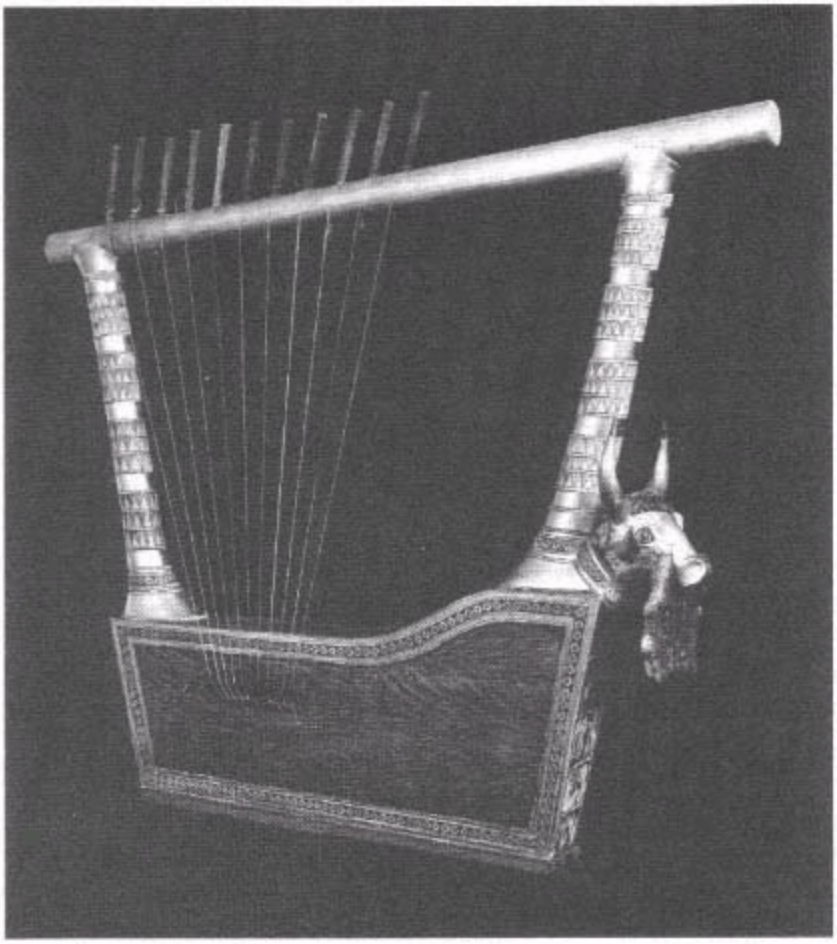


Foto 31 - Lira de Ur dos Caldeus.

*31. Lira de Ur dos Caldeus*: Reconstrução de uma lira de onze cordas escavada por Leonard Woolley no cemitério real de Ur, agora no Museu da Universidade. Esta lira é quase idêntica àquela carregada pelo menestrel da corte na cena do banquete representada no “padrão” de Ur (ver o comentário da foto 13).

Foto 32 - Morte e Ressurreição (anverso).

*32. Morte e Ressurreição*: Anverso de uma tabuleta escavada por Leonard Woolley em Ur e agora no Museu Britânico. Esta tabuleta fornece finalmente o episódio final do mito “A Descida de Inanna ao Mundo Inferior”, que envolve a decisão de Inanna, semelhante a Salomão, de fazer Dumuzi permanecer no Mundo Inferior metade do ano e deixar sua irmã Geshtinanna tomar seu lugar na outra metade. (ver Capítulo 21).

Foto 33 - Morte e Ressurreição (borda).

*33. Morte e Ressurreição*: Borda direita da tabuleta da foto 32.

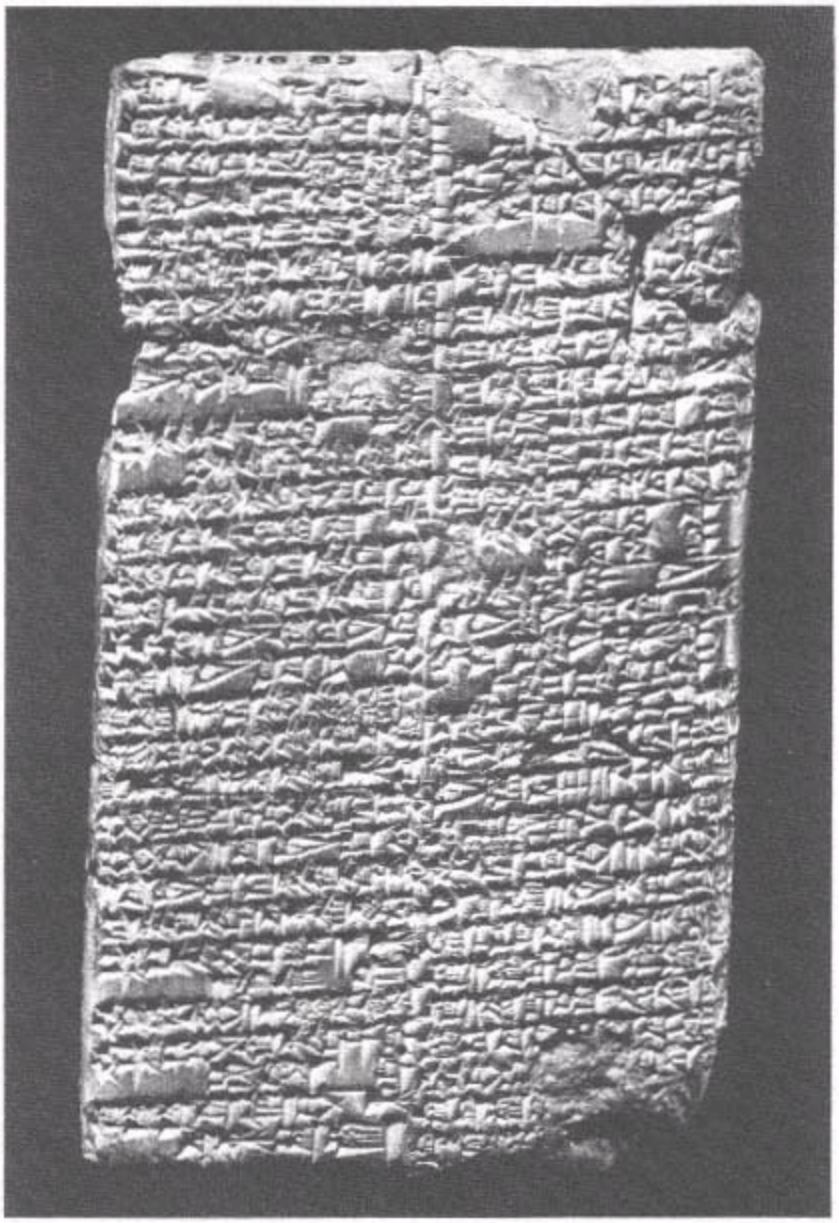


Foto 34 - U-a a-u-a ("Canção de Ninar").

*34. U-a a-u-a*: Anverso da placa de “canção de ninar” escavada em Nippur e agora no Museu da Universidade. A primeira linha diz “u-a a-u-a” em imitação do cantarolar de uma mãe ou babá embalando uma criança para dormir.

# Apêndice A

## Uma maldição e um mapa: novas descobertas das tabuletas da Suméria

Este apêndice foi escrito em grande parte na cidade de Jena, onde passei dez semanas, no outono de 1955, estudando e transliterando as tabuletas e fragmentos literários sumérios da *Hilprecht Sammlung* ("Coleção Hilprecht") da Universidade Friedrich-Schiller. Estes documentos, todos escavados há mais de cinquenta anos pela Universidade da Pensilvânia (ver Introdução), faziam parte da coleção particular de antiguidades de Hermann Hilprecht, o primeiro a ocupar a Cadeira Clark[100] de Professor de Pesquisa em Assiriologia na Universidade da Pensilvânia – a mesma cadeira que agora ocupo. Com a morte de Hilprecht em 1925, toda a coleção foi legada à Universidade de Jena, agora oficialmente conhecida como Universidade Friedrich-Schiller.

A Coleção Hilprecht tem cerca de 2500 tabuletas e fragmentos, mas apenas 150 deles estão inscritos com obras literárias sumérias. Por quinze anos, tentei ir a Jena para estudar essas tabuletas, cuja existência era conhecida por uma breve nota em um dos jornais acadêmicos alemães. Mas primeiro vieram os nazistas, depois a guerra e depois a "Cortina de Ferro". Com o relaxamento das tensões internacionais em 1955, o momento parecia propício para outra tentativa. Recebi permissão para trabalhar na Coleção Hilprecht por vários meses e, enquanto lá, recebi a mais completa cooperação da Universidade Friedrich-Schiller e seu Departamento de Pesquisa. A Guardiã Assistente da Coleção Hilprecht, Dra. Inez Bernhardt, responsável pelas tabuletas, foi muito prestativa.

Aqui estão alguns dos resultados mais importantes deste estudo:

Existem 150 peças literárias sumérias na Coleção Hilprecht. Cerca de cem são peças muito pequenas, com apenas algumas linhas quebradas

preservadas. Mas o resto são tabuletas razoavelmente bem preservadas, treze das quais estão inscritas com quatro a oito colunas. É importante ter em mente, no entanto, que no estágio atual do processo de restauração das obras literárias sumérias, fragmentos contendo texto novo, independentemente de seu tamanho, são mais valiosos do ponto de vista científico do que tabuletas bem preservadas com textos já disponíveis.

As 150 tabuletas e fragmentos representam praticamente todas as categorias literárias sumérias conhecidas: mitos e contos épicos, hinos e lamentações, documentos e cartas historiográficas, composições de regras morais e de sabedoria, como provérbios, ensaios, debates e "catálogos". Relativamente poucas novas composições são representadas. Entre as novas composições mais interessantes estão um hino ao deus Hendursagga como o vizir da deusa Nanshe, que supervisionava o comportamento moral do homem; um diálogo de amor entre Inanna e Dumuzi; um mito envolvendo a divindade do submundo Ningishzida e a deusa Ninazimua; um trecho de um mito, contando como dois deuses irmãos trouxeram cevada para a Suméria "que não conhecia cevada" da montanha onde havia sido armazenada pelo deus Enlil; uma carta suplicante de Gudea para sua divindade pessoal; e, finalmente, duas preciosas "listas de livros", ou catálogos, do tipo tratado no Capítulo 26.

No entanto, o maior significado das tabuletas literárias sumérias na Coleção Hilprecht reside no fato de que elas ajudam a preencher inúmeras lacunas e quebras em composições já conhecidas e reunidas, em grande parte, nas últimas duas décadas a partir das tabuletas e fragmentos encontrados em vários museus em todo o mundo, particularmente no Museu do Antigo Oriente de Istambul e no Museu da Universidade da Filadélfia. O texto de quase todas essas composições se beneficiará em algum grau. Mas no caso de vários dos documentos, as peças relevantes da Coleção Hilprecht são de importância crucial.

Um destes documentos importantes é analisado aqui para ilustrar a importância do material recém-estudado. É uma composição de cerca de 300 linhas que pode ser melhor intitulada "A maldição de Agade: o Ekur vingado". Embora mais de uma vintena de peças publicadas e não publicadas inscritas com partes deste trabalho tenham sido identificadas, seu verdadeiro caráter nos iludiu, especialmente porque a segunda metade do documento ainda era restaurável apenas em parte. Como grande parte de

seu texto falava da destruição, devastação e desolação de Agade, foi considerado uma lamentação sobre a destruição de Agade, embora sua estrutura formal diferisse marcadamente de obras comparáveis como “Lamentações sobre a destruição de Ur” e “Lamentação sobre a Destruição de Nippur”. A Coleção Hilprecht tem sete peças inscritas com partes desse mito, e uma delas (H.S. 1514) é uma tabuleta de quatro colunas bem preservada com as últimas 138 linhas inscritas. Com a ajuda deste texto adicional, ficou claro que esta composição não é uma lamentação, mas um documento historiográfico escrito em uma prosa altamente poética. Nele, um escritor e sábio sumério apresenta sua interpretação das causas por trás de um evento histórico memorável que provou ser catastrófico para a Suméria como um todo, e particularmente para a poderosa cidade de Agade.

O século que começa aproximadamente em 2300 a.C. – para usar a chamada “cronologia baixa” – testemunhou a ascensão na Mesopotâmia de um conquistador e governante semita chamado Sargão. Depois de conquistar as capitais sumérias de Kish, no Norte, e Erech, no Sul, Sargão tornou-se senhor de praticamente todo o Oriente Próximo, incluindo Egito e Etiópia. Sua capital era a cidade de Agade, no norte da Suméria, mas sua localização exata ainda é incerta. Sob o governo de Sargão e seus seguidores imediatos, Agade tornou-se a cidade mais rica e poderosa da Suméria. Presentes e tributos de todas as terras vizinhas eram trazidos para ela. Mas menos de um século depois de sua ascensão fenomenal, veio sua queda precipitada. Foi atacada e destruída pelos Gútios, uma horda bárbara e implacável das montanhas a leste, que então começou a devastar a Suméria como um todo.

Este evento humilhante e desastroso deve ter atormentado os corações e mentes de muitos pensadores sumérios, e alguns pelo menos foram movidos a buscar uma explicação para a causa por trás disto. Um dos que buscavam uma explicação era o autor de nosso documento historiográfico. Ele descobriu o que, do seu ponto de vista, era a única resposta verdadeira (sem dúvida a maioria dos sumérios, e em particular os nippuritas, concordariam com ele): Naram-Sin, o quarto governante da Dinastia de Agade, havia saqueado Nippur e cometido todos os tipos de atos profanadores contra o Ekur, o grande santuário de Enlil. Enlil, portanto, voltou-se para os Gútios e os trouxe de sua morada montanhosa, para destruir Agade e vingar seu amado templo. Além disso, oito das divindades

mais importantes do panteão sumério, a fim de acalmar o espírito de seu governante Enlil, lançaram uma maldição sobre Agade para que permanecesse para sempre desolada e desabitada. E isso, acrescenta o autor no final de sua obra, foi de fato o caso: Agade realmente permaneceu desolada e desabitada.

Nosso historiógrafo começa seu trabalho com uma introdução contrastando a glória e o poder de Agade, que marcou sua ascensão, e a ruína e a desolação que a engolfaram após sua queda. As primeiras linhas da composição dizem: “Depois, com a testa franzida, Enlil matou o povo de Kish como o Touro do Céu, e como um boi imponente reduziu a pó a casa de Erech; depois, no devido tempo, Enlil deu a Sargão, o rei de Agade, a soberania e a realeza das terras acima para as terras abaixo”, então (parafraseando algumas das passagens mais inteligíveis) a cidade de Agade tornou-se próspera e poderosa sob a orientação terna e constante de sua divindade tutelar, Inanna. Seus edifícios estavam cheios de ouro, prata, cobre, estanho e lápis-lazúli; seus velhos e velhas davam conselhos sábios; suas crianças estavam cheios de alegria; música e canto ressoavam por toda parte; todas as terras vizinhas viviam em paz e segurança. Naram-Sin, além disso, tornou gloriosos seus santuários, elevou suas muralhas à altura das montanhas, enquanto seus portões permaneceram abertos. Para ela vieram os nômades Martu, o povo que “não conhece grãos”, do Oeste, trazendo bois e ovelhas selecionados; para ela vieram *Meluhhaites*, “o povo da terra negra”, trazendo seus artigos exóticos; para ela vieram os Elamitas e os Subareanos do leste e do norte carregando cargas como “burros que carregam cargas”; a ela vinham todos os príncipes, chefes e xeques da planície, trazendo presentes mensalmente e no Ano Novo.

Mas então veio a catástrofe, ou como diz o autor: “Os portões de Agade, como jazem prostrados; . . . . , a sagrada Inanna deixa intocadas suas dádivas; o Ulmash (templo de Inanna) está cheio de medo (já que) ela saiu da cidade, deixou-a; como uma donzela que abandona seu quarto, a sagrada Inanna abandonou seu santuário de Agade; como um guerreiro com armas erguidas, ela atacou a cidade em uma batalha feroz, fazendo-a virar o peito para o inimigo”. E assim, em muito pouco tempo, “nem cinco dias, nem dez dias”, a soberania e a realeza partiram de Agade; os deuses se voltaram contra ela, e Agade ficou desolada e devastada; Naram-Sin estava de mau

humor sozinho, vestido de saco; suas carruagens e barcos jaziam sem uso e negligenciados.

Como isso aconteceu? A versão de nosso autor é que Naram-Sin, durante os sete anos em que seu reino estava firmemente estabelecido, agiu contrário à palavra de Enlil; havia permitido que seus soldados atacassem e devastassem o Ekur e seus bosques; havia demolido os edifícios do Ekur com machados e machadinhas de cobre, de modo que “a casa jazia prostrada como um jovem morto”; de fato, “todas as terras jazem prostradas”. Além disso, no Portão chamado “Portão sem redução de grãos”, ele reduziu os grãos; “o ‘Portão da Paz’ ele demoliu com a picareta”; ele profanou os vasos sagrados, cortou os bosques do Ekur, transformou seus vasos de ouro, prata e cobre em pó; carregou todas as posses de Nippur destruído em barcos ancorados ao lado do santuário de Enlil, e os levou para Agade.

Mas assim que ele fez isso, “o conselho deixou Agade” e “o bom senso de Agade se transformou em loucura”. Então “Enlil, a furiosa inundação que não tem rival, por causa de sua amada casa que foi atacada, que destruição causou!”: Ele ergueu os olhos para as montanhas e trouxe os Gútios, “um povo que não tolera controles”; “cobriu a terra como o gafanhoto”, para que ninguém pudesse escapar de seu poder. A comunicação, seja por terra ou mar, tornou-se impossível em toda a Suméria. “O arauto não pôde prosseguir em sua jornada; o cavaleiro do mar não pôde navegar em seu barco . . . . ; salteadores habitavam nas estradas; as portas dos portões da terra se transformaram em argila; todas as terras vizinhas estavam planejando o mal em suas muralhas”. Como resultado, uma terrível fome atingiu a Suméria. “Os grandes campos e prados não produziam grãos; a pesca não produzia peixe; e os jardins irrigados não produziam mel nem vinho”. Por causa da fome, os preços foram inflacionados nas alturas, de modo que um cordeiro equivalia a apenas meia *sila* de óleo, ou meia *sila* de grãos, ou meia *mina* de lã.

Com miséria, carência, morte e desolação ameaçando subjugar praticamente toda a “humanidade criada por Enlil”, oito das divindades mais importantes do panteão sumério – a saber, Sin, Enki, Inanna, Ninurta, Ishkur, Utu, Nusku e Nidaba – decidem que é hora de acalmar a raiva de Enlil. Em uma prece a Enlil, eles juram que Agade, a cidade que destruiu Nippur, será ela mesma destruída como Nippur. E assim essas oito

divindades “voltam seus rostos para a cidade, pronunciam (uma maldição de) destruição sobre Agade”:

“Cidade, você que ousou atacar o Ekur, que (desafiou) Enlil,
Agade, você que ousou atacar o Ekur, que (desafiou) Enlil,
Que seus bosques sejam amontoados como poeira, . . . .
Que sua argila (tijolos) volte ao seu abismo,
Que se torne argila (tijolos) amaldiçoada por Enki,
Que suas árvores retornem às suas florestas,
Que se tornem árvores amaldiçoadas por Ninildu.
Seus bois abatidos – que você abata suas esposas no lugar,
Suas ovelhas mortas – você pode mate seus filhos no lugar,
Seus pobres – que eles sejam forçados
    a afogar seus preciosos (?) filhos, . . . . ,
Agade, que seu palácio construído com coração alegre,
    seja transformado em uma ruína deprimente . . . . ,
Sobre os locais onde seus ritos e rituais foram conduzidos,
Que a raposa (que assombra) os montes arruinados,
    deslize sua cauda . . ,
Que em seus canais de reboque de barcos
    não cresça nada além de ervas daninhas,
Que em suas estradas de carruagem
    não cresça nada além de ‘planta que lamenta’,
Além disso, em seus canais de reboque e atracagem de barcos,
Que nenhum ser humano ande por causa das cabras selvagens,
    pragas (?), cobras e escorpiões da montanha,
Que em suas planícies onde cresciam as plantas
    que acalmam o coração,
Não cresça nada além de ‘junco de lágrimas’,
Agade, em vez de escoar sua água doce, que escoe água amarga,
Quem diz ‘eu viveria naquela cidade'
    não encontrará um bom lugar para morar,
Quem diz ‘eu me deitaria em Agade’
    não encontrará um bom lugar para dormir.”

E, conclui o historiador, foi exatamente isso que aconteceu:

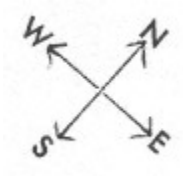
Em seus canais de reboque de barcos
    não cresceu nada além de ervas daninhas,
Em suas estradas de carruagem
    não cresceu nada além de ‘planta que lamenta’,
Além disso, em seus canais de reboque e atracagem de barcos
Nenhum ser humano anda por causa das cabras selvagens,
    pragas (?), cobras e escorpiões da montanha,
Nas planícies onde cresciam as plantas que acalmam o coração,
    não cresceu nada além de ‘junco de lágrimas',
Agade, em vez de escoar sua água doce, escoou água amarga,
Quem disse ‘eu viveria naquela cidade’
    não encontrou um bom lugar para morar,

Quem disse ‘eu me deitaria em Agade’
não encontrou um bom lugar para dormir.

Provavelmente, o documento mais importante da Coleção Hilprecht não seja uma obra literária suméria, mas um mapa – ao que tudo indica, o mais antigo mapa de uma cidade conhecido na história. Inscrito em uma tabuleta de argila razoavelmente bem preservada, agora com 21 por 18 centímetros de tamanho, consiste em um mapa de Nippur, o antigo centro cultural da Suméria, mostrando vários de seus templos e edifícios mais importantes, seu “Parque Central”, seus rios e canais, e particularmente suas muralhas e portões. Ele fornece mais do que uma vintena de medidas detalhadas, que, após a devida verificação, mostram que o mapa foi desenhado cuidadosamente em escala. Em suma, embora esse cartógrafo em particular tenha vivido talvez por volta de 1500 a.C. – ou seja, há cerca de 3500 anos – ele elaborou o mapa com o cuidado e precisão exigidos de seu homólogo moderno.

A escrita no mapa, que inclui principalmente os nomes de prédios, rios e portões, é uma mistura de sumério e acadiano. Na maioria dos casos, os nomes ainda são escritos com seus primeiros ideogramas sumérios, embora na época em que o mapa foi preparado, o sumério já era uma língua “morta”. Apenas algumas das palavras estão escritas em acadiano, a língua do povo semita que conquistou os sumérios e se fizeram senhores da terra no primeiro quartel do segundo milênio a.C.

O mapa foi orientado não de norte a sul, mas mais ou menos em um ângulo de 45 graus, assim:



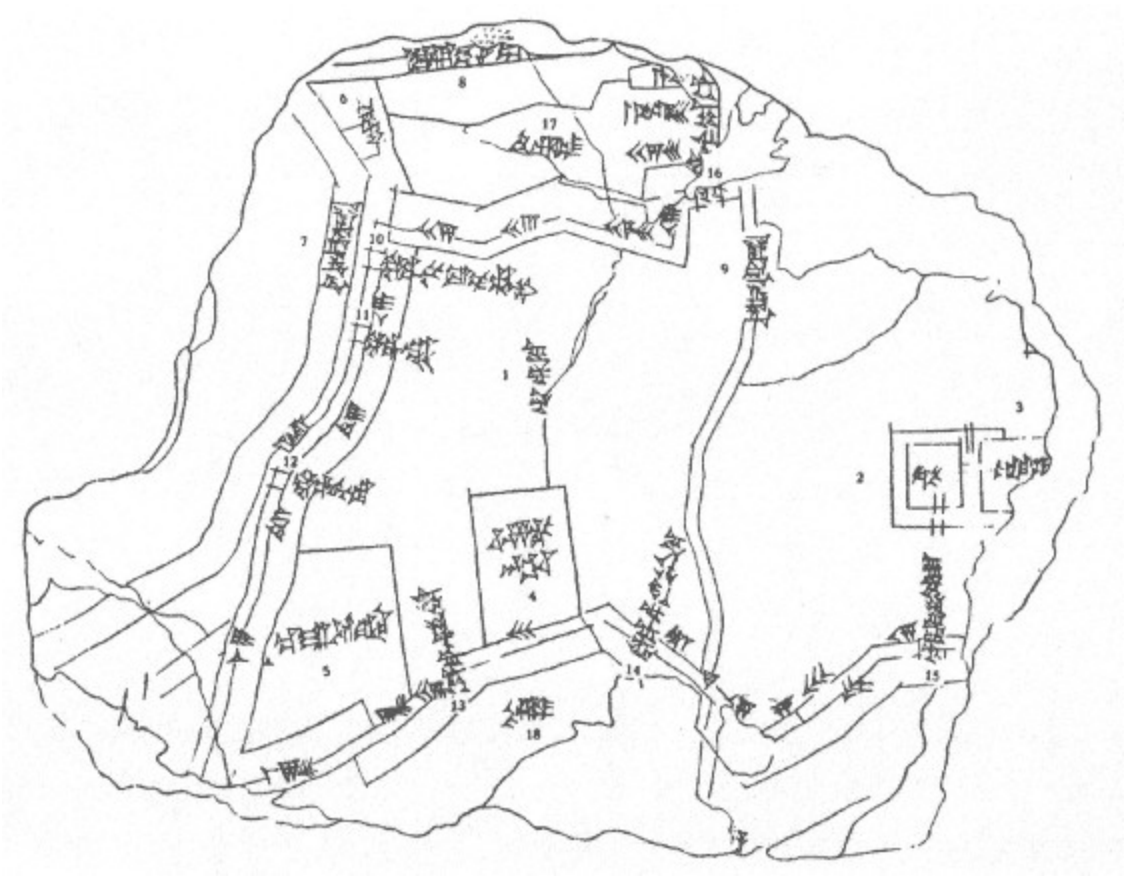


FIG. 26 - Mapa de Nippur.

Cópia da Dra. Inez Bernhardt, Guardiã Assistente da Coleção Hilprecht, Universidade Friedrich-Schiller, Jena.

No centro está o nome da cidade (nº 1), escrito com seu antigo ideograma sumério EN-LIL-KI, “o lugar de Enlil” – isto é, a cidade onde habitava o deus-ar Enlil, a principal divindade do panteão sumério.

Os edifícios mostrados no mapa são o *Ekur* (nº 2), “Casa da Montanha”, o templo mais famoso da Suméria; o *Kiur* (nº 3), um templo adjacente ao *Ekur* que parece ter desempenhado um papel importante em conexão com as crenças sumérias relativas ao mundo inferior; o *Anniginna* (nº 4), um recinto desconhecido de algum tipo (a leitura do próprio nome é incerta); e nos arredores da cidade, o *Eshmah* (nº 6), “Santuário Sublime”. No canto formado pelas muralhas sudeste e sudoeste está o “Parque Central” de Nippur (nº 5), o *Kirishauru*, que significa literalmente “Parque do Centro da Cidade”.

Formando o limite sudoeste da cidade está o rio Eufrates (nº 7), escrito em sua antiga forma suméria, *Buranun*. A noroeste, a cidade era limitada pelo Canal *Nunbirdu* (nº 8), onde, de acordo com o antigo mito sumério do nascimento do deus-lua (ver Capítulo 13), o deus Enlil viu pela primeira vez sua futura esposa tomando banho e apaixonou-se instantaneamente por ela. Bem no centro da cidade flui o *Idshauru* (nº 9), literalmente “Canal do Meio da Cidade”, agora conhecido como *Shatt-en-Nil*.

Mas são as muralhas e portões aos quais o antigo cartógrafo presta atenção especial, o que torna improvável que o mapa tenha sido preparado em conexão com a defesa da cidade contra um ataque esperado. A Muralha Sudoeste é mostrada cortada por três portões: o *Kagal Musukkatim* (nº 10), “Portão dos Sexualmente Impuros” (a leitura e o significado desse nome me foram sugeridos verbalmente por Adam Falkenstein); o *Kagal Mah* (nº 11), “Portão Sublime”; e o *Kagal Gula* (nº 12), “Grande Portão”.

A Muralha Sudeste também é cortada por três portões: o *Kagal Nanna* (nº 13), “Portão de Nanna” (Nanna é o deus-lua sumério); *Kagal Uruk* (nº 14), “portão de Erech” (a Erech bíblica, uma cidade a sudeste de Nippur); e *Kagal Igibiurishe* (nº 15), “Portão voltado para Ur” (Ur é a Ur bíblica dos caldeus). Os dois últimos portões “revelaram”, em certo sentido, a orientação do mapa, já que Erech e Ur eram cidades localizadas a sudeste de Nippur.

A Muralha Noroeste é cortada por apenas um portão, o *Kagal Nergal* (nº 16), “Portão de Nergal”. Nergal é o deus que era rei do mundo inferior e marido da deusa Ereshkigal, que desempenha um papel importante no mito “Descida de Inanna ao mundo inferior” (ver Capítulo 21).

Finalmente, há um fosso paralelo à Muralha Noroeste (nº 17) e outro paralelo à Muralha Sudeste (nº 18). Ambos são rotulados como *Hiritum*, a palavra acadiana (não suméria) que significa “fosso”, pelo antigo cartógrafo.

Uma das características mais interessantes deste mapa é o detalhe das medições, pois, como meu assistente, Dr. Edmund Gordon, me informou após um estudo cuidadoso, a maioria delas é realmente desenhada em escala. A medida usada foi provavelmente o *gar* sumério, embora isto nunca esteja realmente escrito no mapa. O *gar* era composto de 12 cúbitos (ou côvados), que equivalia aproximadamente a 20 pés (cerca de 610 cm). Assim, a largura do *Anniginna* (nº 4) mede 30 (escrito como três “dez”) *gar* – ou seja, cerca de 600 pés (cerca de 183 metros). Ou, para tomar o Canal do Meio da Cidade (nº 9), sua largura é dada como 4 (três unidades na parte superior e uma unidade na parte inferior) – ou seja, cerca de 80 pés (24 metros), o que corresponde à largura do atual *Shatt-en-Nil*. A distância entre o *Kagal Musukkatim* (nº 10) e o *Kagal Mah* (nº 11) é dada como 16 (*gar*) – ou seja, cerca de 320 pés (98 metros), enquanto a distância entre o *Kagal Mah* (nº 11) e o *Kagal Gula* (nº 12), que é praticamente três vezes maior, é dado corretamente como 47 (*gar*), ou cerca de 940 pés (287 metros).

O leitor leigo pode ler e testar as medidas por si mesmo, se tiver em mente que uma cunha vertical pode representar 60 ou 1, e uma cunha em ângulo, 10. As duas medidas que estão fora da escala em uma extensão considerável são 7 ½ (ou seja, 7,50 = 7 + 30/60) no canto inferior direito do “Parque Central” (nº 5); e o 24 ½ (ou seja, 24,50 = 24 + 30/60) da terceira seção da Muralha Noroeste. Neste último caso, é provável que o escriba tenha omitido inadvertidamente uma cunha em ângulo no início, e que o número devesse ser lido como 34 ½, o que a tornaria em escala.

A tabuleta na qual este mapa está inscrito foi escavada em Nippur no outono de 1899 pela Universidade da Pensilvânia. Ela foi encontrada em um jarro de terracota, junto com uma vintena de outras peças com inscrições, cujas datas variavam de cerca de 2300 a cerca de 600 a.C. Este jarro, a julgar pelo seu conteúdo, era, como os escavadores o descreveram,

um verdadeiro “pequeno museu”. Em 1903, Hermann Hilprecht publicou uma fotografia muito pequena da tabuleta em seu *Explorations in Bible Lands* (p. 518). Mas esta fotografia era em grande parte ilegível e praticamente inútil para a tradução e interpretação do documento (vários estudiosos tentaram fazê-lo). Desde então, a tabuleta permaneceu na Coleção Hilprecht sem cópias e sem publicações durante todos esses anos. Agora, finalmente, foi cuidadosa e meticulosamente copiada pela Dra. Inez Bernhardt, sob minha orientação, e o estudo resultante aparecerá sob autoria conjunta no *Wissenschaftliche Zeitschrift* da Universidade Friedrich-Schiller.

# Apêndice B

## A origem e desenvolvimento do sistema cuneiforme de escrita

O sistema cuneiforme de escrita provavelmente foi originado pelos sumérios. As inscrições mais antigas desenterradas até hoje – mais de mil tabuletas e fragmentos de cerca de 3000 a.C. – são provavelmente escritos na língua suméria. Quer tenham sido os sumérios que inventaram a escrita ou não, certamente foram eles que, no terceiro milênio a.C., a transformaram em uma ferramenta de escrita eficaz. Seu valor prático foi gradualmente reconhecido pelos povos vizinhos, que o tomaram emprestado dos sumérios e o adaptaram às suas próprias línguas. Por volta do segundo milênio a.C., era corrente em todo o Oriente Próximo.

A escrita cuneiforme começou como escrita pictográfica. Cada sinal era uma imagem de um ou mais objetos concretos e representava uma palavra cujo significado era idêntico ou intimamente relacionado ao objeto retratado. Os defeitos de um sistema deste tipo são duplos: a forma complicada dos sinais e o fato de que o grande número de sinais necessários o torna muito difícil de manejar para uso prático. Os escribas sumérios superaram a primeira dificuldade simplificando e padronizando gradualmente a forma dos sinais até que sua origem pictográfica não fosse mais aparente.

FIG. 27 - Origem e Desenvolvimento do Sistema Cuneiforme de Escrita.

A tabela mostra as formas de dezoito sinais representativos de cerca de 3000 a.C. até cerca de 600 a.C.

Quanto à segunda dificuldade, eles reduziram o número de sinais e os mantiveram dentro de limites, recorrendo a vários dispositivos úteis. O dispositivo mais significativo foi substituir valores ideográficos por fonéticos. A tabela anexa (figura 27) foi preparada para ilustrar este desenvolvimento. Ele procede de cima para baixo:

Nº 1 é a imagem de uma estrela. Representa principalmente a palavra suméria *an*, “céu”. O mesmo sinal é usado para representar a palavra *dingir*, “deus”.

Nº 2 representa a palavra *ki*, “terra”. Obviamente, pretende ser uma imagem da Terra, embora a interpretação do sinal ainda seja incerta.

Nº 3 é provavelmente uma imagem estilizada da parte superior do corpo de um homem. Representa a palavra *lu*, “homem”.

Nº 4 é uma imagem da vulva. Representa a palavra *sal*, “vulva”. O mesmo sinal é usado para representar a palavra *munus*, “mulher”.

Nº 5 é a imagem de uma montanha. Representa a palavra *kur*, cujo significado original é “montanha”.

Nº 6 ilustra um engenhoso dispositivo desenvolvido anteriormente pelos inventores do sistema sumério de escrita, por meio do qual eles foram capazes de representar pictoricamente palavras para as quais a representação pictográfica comum envolvia certa dificuldade. O sinal para a palavra *geme*, “escrava”, é na verdade uma combinação de dois sinais – o de *munus*, “mulher” e o de *kur*, “montanha” (sinais 4 e 5 em nossa tabela). Literalmente, portanto, este sinal composto expressa a ideia de “mulher da montanha”. Mas como os sumérios obtinham suas escravas principalmente das regiões montanhosas ao seu redor, este sinal composto representava adequadamente a palavra suméria para “escrava”, *geme*.

Nº 7 é a imagem de uma cabeça. Representa a palavra suméria *sag*, “cabeça”.

Nº 8 também é a imagem de uma cabeça. Os traços verticais sublinham a parte específica da cabeça a que se destina – isto é, a boca. O sinal, portanto, representa a palavra suméria *ka*, “boca”. O mesmo sinal representa naturalmente a palavra *dug*, “falar”.

Nº 9 é provavelmente a imagem de uma tigela usada principalmente como recipiente para comida. Representa a palavra *ninda*, “comida”.

Nº 10 é um sinal composto que consiste dos sinais para boca e comida (sinais 8 e 9 em nossa tabela). Representa a palavra *ku*, “comer”.

Nº 11 é uma imagem de um fluxo de água. Representa a palavra *a*, “água”. Esse sinal fornece uma excelente ilustração do processo pelo qual a escrita suméria gradualmente perdeu seu caráter pictográfico desajeitado e se tornou um sistema fonético de escrita. Embora a palavra suméria “*a*” representada pelo sinal nº 11 fosse usada principalmente para “água”, ela também tinha o significado de “em”. Esta palavra “em” é uma palavra que denota relacionamento e representa um conceito que é difícil de expressar de forma pictográfica. Para os criadores da escrita suméria veio a ideia engenhosa de que, em vez de tentar inventar um sinal pictórico complicado para representar a palavra “em”, eles poderiam usar o sinal de *a*, “água”, já que ambas as palavras soavam exatamente iguais. Os primeiros escribas sumérios perceberam que um sinal pertencente a uma determinada palavra poderia ser usado para outra palavra com um significado totalmente não relacionado, se o som das duas palavras fosse idêntico. Com a difusão gradual desta prática, a escrita suméria perdeu seu caráter pictográfico e tendeu cada vez mais a se tornar uma escrita puramente fonética.

Nº 12 é uma combinação dos sinais de “boca” e “água” (sinais 8 e 11). Representa a palavra *nag*, “beber”.

Nº 13 é uma imagem da parte inferior da perna e do pé na posição de caminhar. Representa a palavra *du*, ‘ir” e também a palavra *gub*, “ficar de pé”.

Nº 14 é a imagem de um pássaro. Representa a palavra *mushen*, “pássaro”.

Nº 15 é a imagem de um peixe. Representa a palavra *ha*, “peixe”. Este sinal fornece outro exemplo do desenvolvimento fonético da escrita suméria. A palavra suméria *ha* não apenas significava “peixe”, mas também “poder” – isto é, os sumérios tinham duas palavras *ha* que eram idênticas em pronúncia, mas não relacionadas em significado. E assim, no início do desenvolvimento da escrita, os escribas sumérios começaram a usar o sinal para *ha*, “peixe”, para representar *ha*, “poder”.

Nº 16 é uma imagem da cabeça e chifres de um boi. Representa a palavra *gud*, “boi”.

Nº 17 é uma imagem da cabeça de uma vaca. Representa a palavra *ab*, “vaca”.

Nº 18 é a imagem de uma espiga de cevada. Representa a palavra *she*, “cevada”.

Os sinais na primeira coluna são do período mais antigo conhecido no desenvolvimento da escrita suméria. Não muito depois da invenção da escrita pictográfica, os escribas sumérios acharam conveniente virar a tabuleta de forma que os pictogramas ficassem deitados. Conforme a escrita se desenvolveu, essa prática tornou-se padrão e os sinais eram girados regularmente em 90 graus. A segunda coluna na tabela representa os sinais pictográficos nesta posição virada. As próximas duas colunas representam a escrita “arcaica” em vigor de aproximadamente 2500-2350 a.C.: a coluna III mostra os sinais em forma de cunha escritos em argila, enquanto a coluna IV mostra a forma linear dos sinais como inscritos em pedra ou metal. As colunas V e VI mostram os sinais em vigor de cerca de 2350 a 2000 a.C. Na coluna VII, os sinais se assemelham aos vigentes durante a primeira metade do segundo milênio a.C., período em que a maioria das tabuletas tratadas neste livro foram realmente escritas. As formas mais simplificadas representadas na última coluna eram os sinais usados pelos escribas reais da Assíria no primeiro milênio a.C.

# Glossário

## A

Abisimti: Mãe de Shu-Sin, rei de Ur.

Abu: Uma das divindades criadas por Ninhursag para curar um dos órgãos doentes de Enki.

Abzu: Mar, abismo; lar do deus-água Enki.

Acádia: Ver Agade.

Adab: Uma importante cidade da Suméria, a meio caminho entre Lagash e Nippur.

Agade: Uma cidade no norte da Suméria fundada por Sargão, o Grande, que a tornou sua capital. Por um curto período de tempo, foi a cidade mais rica e poderosa do mundo antigo. De acordo com a tradição suméria, foi destruída e devastada durante o reinado de Naram-Sin, neto de Sargão, e permaneceu uma cidade amaldiçoada para sempre. Após o reinado de Sargão e sua dinastia, a terra conhecida como Suméria foi chamada de “Suméria e Acádia” – Acádia sendo uma pronúncia variante de Agade.

Agga: Um governante da primeira dinastia de Kish, um dos principais protagonistas do épico “Gilgamesh e Agga”.

Acadianos: Os habitantes semíticos da Mesopotâmia. A palavra é derivada do nome do lugar Acádia (assim escrito no Livro do Gênesis). Acadiano é o nome da língua semítica usada pelo povo, cujos dois principais dialetos são o assírio e o babilônico.

*ala*: Um instrumento musical, provavelmente o pandeiro.

*algar*: Um instrumento musical, provavelmente um tipo de lira.

*allari*: Um tipo de canção de amor.

Ama-ushumgalanna: Um epíteto de Dumuzi; literalmente parece significar “Mãe-Dragão do Céu”. Às vezes, o nome é escrito como Ushumgalanna.

An: O deus-céu sumério; a palavra significa “céu”. Em acadiano o nome é Anu.

Anshan: Uma cidade-estado elamita no sudoeste do Irã.

Antasurra: Um distrito ao norte de Lagash.

Anu: Ver An.

Anunna (também Anunnaki): Um nome geral para um grupo de deuses que provavelmente eram originalmente “deuses do céu”; alguns deles, no entanto, devem ter caído em desgraça e foram levados para o Mundo Inferior.

Anzu: Anzu é agora conhecido por ser a pronúncia real do nome do pássaro mitológico conhecido na literatura mais antiga como o pássaro Imdugud.

Arali: Um dos nomes do Mundo Inferior.

Aratta: Uma cidade ainda não identificada no Irã, conhecida por sua riqueza em metais e pedras; pode ter sido conquistada e subjugada por Erech no início do terceiro milênio a.C.

Asag: Um demônio cruel que o deus Ninurta matou em seu kur. Ver kur.

Ashnan: Deusa dos grãos, irmã de Lahar. Ver Lahar.

Ashurbanipal: O último grande rei da Assíria que reinou durante o século VII a.C. Sua biblioteca em Nínive foi descoberta em meados do século XIX e a maior parte de sua coleção de tabuletas está agora no Museu Britânico.

Azimua (também Ninazimua): Uma divindade criada por Ninhursag para curar o braço enfermo de Enki.

**B**

Babilônia: Uma cidade no norte da Suméria que se tornou a capital da terra no início do segundo milênio a.C. – daí o nome Babilônia para a terra

inicialmente conhecida como Suméria e mais tarde como Suméria e Acádia.

Badtibira: Uma cidade no sul da Suméria, a sede lendária de uma das dinastias antediluvianas da Suméria. Sua divindade tutelar era Dumuzi, cujo templo era conhecido como Emush e Emushkalamma.

*balbale*: Um tipo de canção suméria, às vezes caracterizada por um diálogo entre divindades.

*ban*: Uma medida de capacidade, cerca de um galão e um quinto (ou aproximadamente 4,54 litros).

Bilalama: Um governante de Eshnunna que pode ser o promulgador do Código de Leis escavado em Harmal, perto de Bagdá – Eshnunna era uma cidade-estado no norte da Suméria que floresceu na primeira metade do segundo milênio a.C.

**C**

Cabeças Pretas (ou povo de Cabeça Preta): Um epíteto dos sumérios; sua origem é obscura, talvez por alusão à cor escura de seus cabelos.

**D**

Dilmun: Uma terra ainda não identificada, concebida pelos sumérios como uma espécie de paraíso.

Dimgal-abzu: Um templo perto da fronteira sul de Lagash.

*dubban*: Junco do tamanho de uma cerca viva.

Duku: Câmara de criação dos deuses.

Dumuzi (o Tammuz bíblico): O rei-pastor de Erech que veio a ser conhecido como o primeiro governante a se casar com a deusa Inanna em um Rito do Casamento Sagrado.

Dinastia da Acádia: Dinastia fundada por Sargão, o Grande.

**E**

Eanna: Templo de Inanna em Erech; seu significado literal é “Casa de Na”.

Eannatum: Um governante de Lagash que por um breve período reinou sobre toda a Suméria.

*Edubba*: “Casa das Tabuletas”, a designação da escola ou academia suméria.

Ekishnugal: O templo do deus-lua Nanna-Sin em Ur.

Ekur: O templo de Enlil em Nippur, o santuário mais sagrado da Suméria; seu significado literal é “Casa da Montanha”.

Elam: A terra a leste da Suméria e muitas vezes em conflito com ela.

Emesh: “Verão”, um dos protagonistas da "Disputa entre o Verão e o Inverno".

Emush (também Emushkalamma): Templo de Dumuzi em Badtibira. Ver Badtibira.

*en*: “Sumo sacerdote” ou “alta sacerdotisa”. O *en* era o chefe espiritual do templo; sua residência era o *gipar*, o santuário onde o Rito do Casamento Sagrado acontecia.

Enakalli: Um *ensi* de Umma que fez um tratado com Eannatum de Lagash. Ver *ensi*.

Enannatum: O irmão de Eannatum.

Enheduanna: A filha de Sargão, o Grande, a quem ele nomeou alta sacerdotisa de Ur e que pode ter composto várias obras literárias.

Eninnu: Templo de Ningirsu em Lagash, reconstruído e restaurado por Gudea.

Enki: O deus da sabedoria e do mar e dos rios, seu principal local de adoração era a “Casa do Mar” em Eridu.

Enkidu: O fiel servo e companheiro do herói Gilgamesh.

Enkimdu: O “agricultor”, rival do “pastor” Dumuzi pela mão de Inanna.

Enlil: A principal divindade do panteão sumério; o significado literal do nome é “Senhor do Ar”; seu principal local de adoração era Nippur com seu templo, o Ekur.

Enmebaraggesi: Um dos últimos governantes da primeira dinastia de Kish e pai de Agga.

Enmerkar: Um dos governantes heroicos da primeira dinastia de Kish, celebrado por sua conquista de Aratta.

*ensi*: O título sumério para o governante de uma cidade, que, às vezes, era tão poderoso quanto o rei. Em acadiano esta palavra tornou-se *ishakku*.

Enshag: A divindade tutelar de Dilmun.

Ensuhkeshdanna (ou Ensukushsiranna): Um Senhor de Aratta que desafiou Enmerkar pelo primeiro lugar nas afeições de Inanna e perdeu.

Entemena: Filho de Enannatum e sobrinho de Eannatum.

Enten: “Inverno”, um dos protagonistas da “Disputa entre o Verão e o Inverno”.

Erech (ou Uruk): Uma das principais cidades da Suméria; a capital da Suméria durante sua Era Heroica.

Ereshkigal: “Rainha do Grande Abaixo”; a deusa encarregada do Mundo Inferior.

Eridu: A cidade no sul da Suméria cuja divindade tutelar era Enki.

*eshesh*: Uma festa religiosa sobre a qual pouco se sabe no momento.

**G**

*gakkul*: Um tipo especial de alface.

*galla*: Os pequenos demônios cruéis do Mundo Inferior.

*gamgam*: Um pássaro ainda não identificado.

Gana-ugigga: Cena de uma batalha entre Enannatum e Ur-Lumma.

*ganun*: A câmara de dormir do deus-sol Utu.

Ganzir: Um epíteto do Mundo Inferior.

Geshtinanna: Irmã abnegada de Dumuzi.

*giguna*: Um santuário semelhante a um bosque encontrado nos templos mais importantes da Suméria. É também o nome do templo de Inanna em Zabalam.

Gilgamesh: Um governante da primeira dinastia de Erech que veio a ser celebrado como a figura heroica notável da Suméria.

*gipar*: A parte do templo em que o *en* tinha sua residência. Talvez a mais sagrada e recôndita de todas, a "sancta sanctórum".

*gir*: Talvez "mensageiro"; sua morte foi lamentada por uma "donzela" não identificada.

Girsu: Um dos bairros da cidade-estado de Lagash.

*gishban; gishban-sikin*: Tipos de vestimentas.

Gudea: O devoto *ensi* de Lagash que reconstruiu o Eninnu. Ver *ensi*.

Guedinna: O território mais setentrional pertencente a Lagash, que os Ummaitas tentaram então possuir.

*gug*: Um animal não identificado.

Gugalanna: "Grande Touro do Céu", o marido de Ereshkigal.

*gur*: Uma medida de capacidade igual a 144 *sila* (equivale a cerca de 109 litros). Ver *sila*.

Gútios (ou Gutianos): Um povo bárbaro das montanhas a leste que dominou a Suméria no final do segundo milênio a.C.

**H**

Haiia: Marido da deusa Nidaba.

Hamazi: Ver Shubur-Hamazi.

Hammurabi: O governante da Babilônia, famoso por seu Código de Leis.

Harmal: Um local relativamente pequeno a leste de Bagdá que produziu muitas tabuletas, incluindo o Código de Lei de Eshnunna.

*hashur*: Um tipo de árvore de cedro.

Hendursag: O vizir da deusa Nanshe. Ver Nanshe.

*huluppu*: Uma árvore ainda não identificada.

Hursag: "Terras Altas", a região montanhosa a leste da Suméria, assim chamada pelo deus Ninurta.

Huwawa: O monstro que guardava os cedros da Terra dos Vivos; ele foi morto por Gilgamesh e Enkidu.

**I**

Ibbi-Sin: O último governante da Terceira Dinastia de Ur, que foi levado em cativeiro pelos elamitas.

Iddin-Dagan: O terceiro governante da Dinastia de Isin, que se seguiu à Terceira Dinastia de Ur; um dos documentos do seu reinado é bastante significativo para o Rito do Casamento Sagrado.

Idnun: Um canal no sul da Suméria.

Il: Um *ensi* de Umma.

*ildag*: Uma árvore ainda não identificada.

Imdugud: Ver Anzu.

Inanna: A deusa do amor, fertilidade e procriação que era a divindade tutelar de Erech e a principal protagonista do Rito do Casamento Sagrado; literalmente, seu nome significa "Rainha do Céu". Seu nome semítico era Ishtar.

*irina*: Uma árvore ainda não identificada.

*Ishakku*: Um título religioso e civil; ele era o príncipe pontífice, isto é, o magistrado mais importante da cidade, que governava sob a autoridade

imediata dos deuses. Ver *ensi*.

*ishib*: Um sacerdote de purificação.

Ishkur: A divindade responsável pela chuva.

Ishme-Dagan: Filho de Iddin-Dagan, que foi o salvador de Nippur.

Ishtar: Ver Inanna.

Isimud: Vizir de Enki.

Isin: A cidade que se tornou a capital da Suméria após a queda da Terceira Dinastia de Ur.

*itirda*: Um tipo de leite.

**K**

Kabta: Uma divindade menor encarregada do molde de tijolos.

*kalaturru* (ou *kalatur*): Um devoto assexuado da deusa Inanna; um ser mitológico criado por Enki para ajudar a reviver Inanna no Mundo Inferior.

Karu: Uma medida de capacidade igual a 3600 *sila* (equivale a cerca de 2,736 metros cúbicos). Ver *sila*.

Kesh: Uma cidade gêmea de Adab.

Ki: Mãe Terra.

Kish: A primeira capital da Suméria após o Dilúvio.

*kisim*: Um tipo de leite.

*kiur*: Parte de um templo e particularmente do Ekur em Nippur. Santuário privativo de Ninlil.

Kubatum: Uma *lukur* de Shu-Sin; um colar presenteado a ela pelo rei foi escavado em Erech.

Kuli-Enlil: “Amigo de Enlil”, um epíteto de Dumuzi.

Kullab: Cidade gêmea de Erech.

*kur*: Significa principalmente “montanha”; a palavra também designa o reino cósmico abaixo da terra, bem como o Mundo Inferior.

*kurgarru* (ou *kurgarra*): Um devoto assexuado da deusa Inanna, companheiro do *kalaturru*. Ver *kalaturru*.

*kusu*: Um epíteto da deusa Ashnan, cujo significado é incerto.

**L**

Lagash: Uma cidade no sul da Suméria, a primeira cidade suméria a ser escavada em uma extensão significativa.

*lahama*: Um tipo de monstro marinho.

Lahar: Deusa do gado, irmã de Ashnan.

Larak: Uma das capitais antediluvianas da Suméria; talvez perto de Isin.

Larsa: O principal local de adoração do deus-sol Utu; uma capital da Suméria no início do segundo milênio a.C.

Latarak: Ver Lulal.

*lilis*: Um timbale.

Lilith: Um demônio feminino.

Lipit-lshtar: Um governante da Dinastia de Isin cujo Código de Leis foi recuperado em grande parte.

Lisin: Uma *mater dolorosa* suméria.

Ludingirra: Presumível autor do poema “Mãe Ideal”, e de duas elegias.

Lugalbanda: Um dos reis heroicos da Primeira Dinastia de Erech, que mais tarde foi deificado.

Lugalzaggesi: Um rei de Umma que derrotou Urukagina de Lagash e mais tarde foi derrotado por Sargão, o Grande.

*lukur*: Uma sacerdotisa e devota de Inanna que pode ter representado a deusa no Rito do Casamento Sagrado.

Lulal: Um deus de Badtibira, filho de Inanna (o nome foi mal interpretado como Latarak).

*lumah*: Um sacerdote importante cujas funções ainda não são conhecidas.

**M**

Magan: Um país cuja localização ainda é incerta; talvez o Egito.

*magur*: Um tipo de barco.

*magilum*: Uma palavra de significado desconhecido.

*mah*: Um sacerdote cujas funções são desconhecidas.

Marduk: A principal divindade do panteão babilônico.

Marhashi: Uma cidade-estado no oeste do Irã.

*mashgur*: Uma árvore ainda não identificada.

Mashgula: Um dos pastores de Nidaba.

*mashmash*: Um exorcista.

*me*: As regras e regulamentos divinos que mantêm o universo funcionando conforme o planejado.

*melam*: Radiância divina inspiradora.

Meluhha: Um país cuja localização ainda é desconhecida; talvez a Etiópia.

*mes*: Uma árvore ainda não identificada.

Mesilim: Um governante de Kish que arbitrou uma disputa entre Lagash e Umma.

Meslamtaea: Outro nome para Nergal. Ver Nergal.

*mikku*: Um objeto não identificado que caiu no Mundo Inferior para o desespero de Gilgamesh.

*mina*: Uma medida de peso, aproximadamente igual a uma libra (ou cerca de 454 gramas).

Mushdamma: Uma divindade menor encarregada de edificar e construir.

*mushhush*: Uma serpente ou dragão mitológico.

**N**

Namhani: Um governante de Lagash derrotado por Ur-Nammu.

Namennaduma: O vizir de Enmerkar.

Nammu: A deusa encarregada do mar primevo; a mãe de Enki.

Namtar: “Destino” ou “Morte”; um demônio do Mundo Inferior.

Nanibgal: Um epíteto de Nidaba de significado incerto.

Nanna: O nome sumério do deus-lua cujo nome semítico é Sin; ele era a divindade tutelar de Ur e o pai de Inanna. Nanna também era o nome do pai de Ludingirra. Ver Ludingirra.

Naram-Sin: Neto de Sargão, o Grande, o profanador do Ekur.

Nanshe (ou Nazi): Uma deusa de Lagash encarregada da conduta moral.

Nawirtum: Esposa de Ludingirra.

Nergal: Rei do Mundo Inferior.

Neti: Guardião-chefe do Mundo Inferior.

Nidaba: A deusa encarregada da escrita e da literatura.

Ninazimua: Ver Azimua.

Ninazu: Uma divindade do Mundo Inferior.

Nineagal: “Rainha do Palácio”, um epíteto frequentemente aplicado a Inanna.

Ningal: A esposa do deus-lua Nanna e a mãe de Inanna.

Ningirsu: O filho de Enlil e divindade tutelar de Lagash.

Ninhursag: “Rainha das Terras Altas”; a deusa-mãe suméria também conhecida como Nintu, “A Rainha que dá à luz”, e Ninmah, “A Nobre Rainha”.

Ninisinna: A divindade tutelar de Isin, uma das “deusas chorosas” da Suméria.

Ninkasi: Deusa suméria da bebida forte, criada por Ninhursag para curar a boca doente de Enki.

Ninkilim: Divindade encarregada de ratos do campo e pragas.

Ninkurra: Divindade de Dilmun engendrada por Enki.

Ninlil: Esposa fiel de Enlil. Veja Nunbirdu.

Ninmah: Ver Ninhursag.

Ninmu: Divindade de Dilmun engendrada por Enki.

Ninmug: Divindade de Dilmun engendrada por Enki.

Ninshubur: Fiel vizir de Inanna.

Ninsun: A esposa do deificado Lugalbanda, e mãe divina dos governantes da Terceira Dinastia de Ur.

Ninti: “Senhora da Costela” ou “Senhora que faz viver”; a deusa criada por Ninhursag para curar a costela doente de Enki.

Nintu: Ver Ninhursag.

Nintulla: A deusa criada por Ninhursag para curar a mandíbula doente de Enki.

Ninurta: Um filho de Enlil encarregado do Vento Sul; o deus guerreiro da tormenta e também conhecido como o “Agricultor de Enlil”.

Nippur: A cidade mais sagrada da Suméria, local de sua principal divindade, Enlil. Nippur foi o lar de uma das grandes escolas da Suméria, e a maioria das tabuletas literárias escavadas até hoje vêm de seu alojamento dos escribas.

Nudimmud: Um epíteto de Enki.

*numun* (ou *shumun*): Junco carregado pela mãe que chora em busca de seu filho perdido.

Nunamnir: Um epíteto de Enlil.

Nunbarshegunu: Mãe de Ninlil e sogra de Enlil.

Nunbirdu: Um canal limitando Nippur no Noroeste: cena do estupro de Ninlil.

*nunuz*, pedras: Provavelmente pedras em forma de ovo.

Nusku: O fiel vizir de Enlil.

**P**

*pala*: Uma vestimenta de rainha usada por Inanna.

*pukku*: Um objeto não identificado que, como o *mikku*, caiu no Mundo Inferior.

**R**

Rim-Sin: Um governante de Larsa que pôs fim à Dinastia de Isin.

**S**

Sagburru: A velha megera que enganou o *mashmash*. Veja *mashmash*.

*sagursag*: Um devoto de Inanna, provavelmente um eunuco.

*sanga*: O principal administrador de um ou mais templos.

Sargão: Um dos grandes governantes do mundo antigo; fundador da cidade de Agade e da Dinastia da Acádia.

Satanan: Uma divindade que arbitrava reclamações.

*shabra*: Um alto funcionário do templo.

*shagan*: Um tipo de embarcação.

*shakkir*: Uma planta ainda não identificada.

Shara: Filho de Inanna; divindade tutelar de Umma.

*sham*: Uma pedra não identificada.

Sharur: A arma personificada de Ninurta.

Shat-Istar: A mãe idealizada de Ludingirra.

*shatammu*: Um funcionário da comitiva do *ensi*. Ainda não está certo quais eram suas atribuições.

*shekel*: Sessenta avos de *mina* (cerca de 7,6 gramas). Ver *mina*.

*shesh*: Um tipo não identificado de grão.

*sheshgal*: “Grande Irmão”; assistente do professor na *edubba*.

*shuba*: Uma pedra semipreciosa; talvez também o nome da região montanhosa do Irã.

Shubur-Hamazi: Terras ao norte e nordeste da Suméria.

*shugurra*: Uma coroa semelhante a um turbante usada por Inanna.

Shukalletuda: O jardineiro que estuprou Inanna.

*shukur*: Pequeno junco do tamanho de uma ponta de lança.

Shulgi: Um dos grandes reis do mundo antigo; patrono da literatura e da música.

Shulutul: O deus pessoal dos governantes de Lagash.

*shumun*: Ver *numun*.

*shunumun*: Nome de um mês correspondente aproximadamente a abril-maio.

Shuruppak: Uma cidade no centro-sul da Suméria; lar do “Noé” sumério.

*shushima*: Um tipo de junco.

*shushua*: Um tipo de junco carregado pela mãe que chora em busca de seu filho.

Shu-Sin: Filho de Shulgi; protagonista principal em uma série de canções de amor.

*sila*: Uma medida de capacidade; cerca de um quinto de um galão (ou aproximadamente 760 mililitros).

Sin: O nome semítico do deus-lua Nanna.

Sippar: Uma cidade no norte da Suméria; o local de uma das cidades antediluvianas da Suméria.

Subarianos: O povo que habitava a terra de Shubur.

Su, povo: Um povo não identificado que, junto com os elamitas, pôs fim à Terceira Dinastia de Ur.

Sumugan: Um deus responsável pela estepe e seus animais.

**T**

Tammuz: Ver Dumuzi.

Terceira Dinastia de Ur: A dinastia de aproximadamente 2050-1950 a.C., que inspirou um renascimento sumério.

Tidnum: Uma terra semítica a oeste da Suméria.

*tigi*: Canções agradáveis provavelmente acompanhadas por uma lira.

**U**

*ub*: Um pequeno tambor.

Ugarit: Uma cidade-estado perto da costa do Mediterrâneo onde tabuletas com escrita cuneiforme alfabética foram escavadas por uma expedição francesa.

Umma: Uma cidade-estado vizinha de Lagash e quase constantemente em guerra com ela.

*ummia*: Sábio, erudito; chefe de uma *edubba* suméria.

Unun: Um canal nas proximidades de Erech.

Ur: Uma das cidades mais importantes da Suméria e três vezes sua capital.

Uredinna: Um dos pastores de Nidaba.

Ur-Lumma: Um *ensi* de Umma.

Ur-Nammu: Fundador da Terceira Dinastia de Ur.

Ur-Nanshe: Fundador de uma ambiciosa dinastia de Lagash.

Ur-Ninurta: O quinto governante da dinastia de Isin.

Urukagina: Um governante de Lagash; o primeiro reformador social na história registrada.

*ururu*: Um tipo de cântico.

Usaw: Deus do anoitecer/crepúsculo.

Ush: Um *ishakku* de Umma que violou um tratado entre Lagash e Umma.

Ushumgalanna: Ver Ama-ushumgalanna.

Utanapishtim: O nome semítico de Ziusudra, o herói do dilúvio sumério.

Uttu: Deusa da tecelagem.

Utu: O deus-sol que tinha templos em Larsa e Sippar.

## Z

Zabalam: Uma cidade imediatamente ao norte de Umma, onde Inanna tinha um templo.

Zabu: Uma localidade ainda não identificada no oeste do Irã.

Zigurate: A torre-plataforma dos templos que se tornou uma marca registrada da arquitetura suméria.

Ziusudra: O herói do dilúvio sumério.

# Notas

[←1]
A edição revisada elevou o número de ensaios para trinta e nove. (N.T.)

[←2]

O “Museu Universitário da Universidade da Filadélfia”, local onde o autor é o Curador da Coleção das Tabuletas desta instituição, é citado repetidas vezes ao longo do livro de forma abreviada como “Museu da Universidade”. (N.T.)

[←3]

A Fundação Bollingen foi uma fundação educacional criada nos moldes de uma editora universitária em 1945. Recebeu o nome da *Bollingen Tower*, a casa de campo de Carl Jung em Bollingen, Suíça. O financiamento foi fornecido por Paul Mellon e sua esposa Mary Conover Mellon. A Fundação tornou-se inativa em 1968, e suas publicações foram posteriormente reeditadas pela *Princeton University Press*. (fonte: https://en.wikipedia.org/wiki/Bollingen_Foundation, acesso em 19/04/23). (N.T.)

[←4]

Arnold Joseph Toynbee, (1889-1975) foi um historiador britânico, em cuja obra “Um Estudo de História”, examina o processo de nascimento, crescimento e queda das civilizações sob uma perspectiva global. Ele sugere que a civilização como um todo é a unidade adequada para o estudo da história, não o estado nacional, que ele entende como apenas uma parte de um todo maior. Apesar do sucesso, a obra de Toynbee foi criticada por fazer generalizações arbitrárias, cometer erros fatuais e enfatizar em demasia a força da religião. (fonte: https://pt.wikipedia.org/wiki/ Arnold _ J._Toynbee, acesso em 07/04/23). (N.T.)

[←5]

O Programa Fulbright, o principal programa de intercâmbio acadêmico internacional patrocinado pelo governo dos EUA, promove o entendimento mútuo entre os Estados Unidos e outros países desde 1946. (fonte: https://eca.state.gov /fulbright/about-fulbright/fulbright-program-overview, acesso em 19/04/23). (N.T.)

[←6]

Retificação e Adendo da Segunda Edição: A afirmação não é totalmente correta – há vários casos raros em que uma escriba é mencionada. Além disso, a filha de Sargão, o Grande, que viveu por volta de 2300 a.C., de nome Enheduanna, parece ter sido uma figura literária notável, conforme W. W. Hallo e J. J. A. van Dijk, *The Exaltation of Inanna* (New Haven: Yale University Press, 1968). No entanto, a julgar pelas redações escolares disponíveis, as mulheres não desempenhavam nenhum papel nas escolas da Suméria e da Acádia, e as mulheres alfabetizadas devem ter tido algum tipo de ensino particular.

[←7]

Retificação e Adendo da Segunda Edição: Esta frase agora pode ser modificada. De acordo com uma tabuleta escavada em Ur e publicada por C. J. Gadd e S. N. Kramer em *Ur Excavation Texts VI* (Londres, 1963), o estudante tinha seis dias livres por mês (ver Capítulo 28).

[←8]

Este é o nome sumério para a “escola”, ou para a “biblioteca” que poderia fazer parte dela (nota da edição em espanhol).

[←9]

Bajulação ou “puxa-saco”. Esta expressão em inglês é conhecida como “apple-polishing” (polimento de maça), devido a prática tradicional de crianças em idade escolar trazerem uma maçã brilhante como presente para a professora. (fonte: https://www.merriam-webster.com, acesso em 02/02/23). (N.T.)

[←10]

Retificação e Adendo da Segunda Edição: Em 1952, o autor copiou várias peças adicionais que pertencem ao documento tratado neste capítulo, e estas foram publicadas em meu *Sumerian Literary Tablets and Fragments in the Archaeological Museum of Istanbul, II* (Ankara, 1976) – elas preenchem algumas das lacunas no texto, mas não alteram significativamente a tradução ou a análise deste capítulo.

[←11]

Trecho omitido da versão original disponibilizada do livro em inglês, então foi traduzido da versão em espanhol: Kramer, Samuel Noah. *La Historia Empieza en Sumer*. Ediciones Orbis S.A., Barcelona, 1985. (N.T.)

[←12]

Retificação e Adendo da Segunda Edição: Uma edição definitiva deste documento foi publicada por meu sucessor no Museu da Universidade, Ake Sjoberg (ver *Journal of Cuneiform Studies*, vol. XXV (1973): 105-169).

[←13]

Aproximadamente 23 x 23 centímetros. (N.T.)

[←14]

O shatammu era um alto funcionário da corte; ainda não está certo quais eram suas atribuições (ver Glossário).

[←15]

Tradução literal do original em inglês “heavy of mouth”. Esta expressão aparece no Velho Testamento da Bíblia numa referência a Moisés (Êxodo 4:10). Alguns estudiosos tomam este termo para sugerir que Moisés era gago, mas outros se referem ao fato dele não ter habilidade de falar em público, ou ainda, ter dificuldade de falar outra língua, no caso a língua egípcia. (fonte: https://rudecruz.com/exodo/pesado-de-boca-e-de-lingua-moises-era-gago/, acesso em 02/02/23). (N.T.)

[←16]

Ou seja, o templo que ela tinha em Aratta e o “dormitório” que fazia parte dele, uma vez que, dentro do seu santuário, considerado como sua mansão, os deuses sumérios tinham os seus quartos, onde comiam, dormiam e relaxavam (nota da edição em espanhol).

[←17]

Retificação e Adendo da Segunda Edição: Cerca de uma dúzia de peças pertencentes a “Enmerkar e o Senhor de Aratta” foram identificadas desde a primeira publicação de “A História começa na Suméria”, e elas possibilitaram uma melhoria considerável na restauração do texto da composição. O estudo resultante apareceu em 1973 como uma dissertação preparada por Sol Cohen, então estudante de pós-graduação no Departamento de Estudos Orientais da Universidade da Pensilvânia. Em geral, a estrutura do enredo e a tradução apresentadas neste capítulo ainda são válidas, mas a dissertação de Cohen as corrige e altera em vários detalhes.

[←18]

O *gipar* era uma das salas do Templo. (ver Glossário).

[←19]

Kohl, kajal ou kajol, é um antigo cosmético para os olhos, tradicionalmente feito moendo estibina (sulfeto de antimônio) para uso semelhante ao carvão em rímel. É amplamente utilizado no Oriente Médio, Cáucaso e Norte da África, Sul da Ásia, África Ocidental e Chifre da África como delineador para contornar e/ou escurecer as pálpebras e como rímel para os cílios. (fonte: https://en.wikipedia.org/wiki/ Kohl_(cosmetics), acesso em: 24/04/23). (N.T.)

[←20]

Um epíteto de Dumuzi (ver Glossário).

[←21]

Um epíteto de Enki (ver Glossário).

[←22]

A câmara de dormir do deus-sol Utu (ver Glossário).

[←23]

O autor se refere a estrutura do poder legislativo do governo dos Estados Unidos, também comum a outros países, como o Brasil. (N.T.)

[←24]

Talvez uma referência aos militares de mais alta patente que detinham o poder militar nas cidades. (N.T.)

[←25]

Tradução livre do termo “wire-pulling”, que conforme o “Collins Dictionary” significa: o uso da influência para manipular pessoas ou organizações, como organizações políticas, para os próprios fins. (fonte: https://www.collins dictionary.com, acesso em 03/02/23). (N.T.)

[←26]

Tradução literal do termo “smoke-filled room”, que conforme o “Collins Dictionary” significa: um lugar, como um quarto de hotel, para conduzir negociações secretas, efetuar compromissos, planejar estratégias, etc. (fonte: https://www.collinsdictionary.com, acesso em 03/02/23) (N.T.)

[←27]

Retificação e Adendo da Segunda Edição: Uma tradução de todo o poema “Gilgamesh e Agga de Kish” está disponível em meu *The Sumerians: Their History, Culture, and Character* (Chicago: The University of Chicago Press, 1963), pp. 186-190; ver também meu “*Sumerian Epic Literature*” em *Proceedings of the Academia Nazionale dei Lincei* (1970), pp. 825-837.

[←28]

*Ishakku* era um título religioso e civil; ele era o príncipe-pontífice, isto é, o magistrado mais importante da cidade (ver Glossário).

[←29]

O *sanga* era o principal administrador de um ou mais templos (ver Glossário).

[←30]

O shekel (ou siclo) era uma unidade de peso e, portanto, também uma unidade de dinheiro. No presente caso trata-se, sem dúvida, de shekels de prata, pesando aproximadamente 8 gramas (ver Glossário).

[←31]

A *mina* valia sessenta shekels, cerca de uma libra (ou 450 gramas). Também aqui se trata de shekels e *minas* de prata e, ou seja, de dinheiro (ver Glossário).

[←32]

Retificação e Adendo da Segunda Edição: Oliver Gurney de Oxford e eu publicamos duas peças adicionais das escavações em Ur que identificamos como pertencentes ao Código de Leis de Ur-Nammu – ver “Two Fragments of Sumerian Laws” em *Assyriological Studies, vol. 16* (Chicago, 1965), pp. 13-19. Em 1969, J. J. Finkelstein, uma autoridade reconhecida em lei cuneiforme, publicou uma tradução revisada e melhorada do texto existente do Código de Leis de Ur-Nammu no *Supplement to Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, James Pritchard, Editor (Princeton: Princeton University Press, 1969).

[←33]

Retificação e Adendo da Segunda Edição: Em 1959, Thorkild Jacobsen publicou um estudo detalhado do documento de homicídio tratado neste capítulo em *Analecta Biblica et Orientalia, vol. 12* (Roma: Pontificio Institute Biblico, 1959), pp. 130-150, que o leitor interessado em direito achará útil e esclarecedor. Em geral, sua tradução e interpretação concordam com as apresentadas neste capítulo, exceto no final – é sua conclusão que a esposa também foi punida com a morte, pois, de acordo com sua interpretação, a assembleia de Nippur a considerou ainda mais culpada do que os verdadeiros assassinos, a quem ela havia dado a informação que levou à morte de seu marido. Mas essa interpretação é baseada em várias restaurações do texto e não é muito convincente.

[←34]

Cerca de 9,5 por 16 centímetros. (N.T.)

[←35]

Retificação e Adendo da Segunda Edição: Uma tradução muito melhorada deste texto médico, repleto de dificuldades linguísticas por causa de sua fraseologia técnica, é encontrada em *The Sumerians*, pp. 93-98; baseia-se num perspicaz estudo de Miguel Civil, publicado em 1960, na *Revue d'Assyriologie* LIV, 59-72.

[←36]

Não se sabe o que poderia ser esse “óleo do mar”. Sabemos, no entanto, que os sumérios conheciam e usavam “óleo de peixe”. Seria este um óleo extraído de um peixe marinho, enquanto o “óleo do rio”, mencionado mais adiante, seria extraído de um peixe de rio? (nota da edição em espanhol).

[←37]

É assim que os sumérios costumavam se chamar (ver Glossário).

[←38]

Cerca de 7,5 por 11,5 centímetros. (N.T.)

[←39]

Retificação e Adendo da Segunda Edição: Uma tradução consideravelmente mais completa do "Almanaque do Agricultor" é encontrada em *The Sumerians*, pp. 105-109; um tratamento mais detalhado é encontrado em *Agricultura Mesopotamica*, publicado pelo eminente cuneiformista finlandês Annas Salonen em *Annales Academiae Scientiarum Fennicae*, vol. 149 (Helsinque, 1968), pp, 202-212. Ainda falta uma edição definitiva do documento.

[←40]

De cerca de 15 por 18,5 para cerca de 10,5 por 18 centímetros. (N.T.)

[←41]

Retificação e Adendo da Segunda Edição: Desde a publicação deste capítulo, o autor identificou, estudou e publicou seis peças adicionais inscritas com partes de “Inanna e Shukalletuda” (observe que Shukalletuda é preferível a “Shukallituda” como leitura do nome) e estes acrescentam detalhes consideráveis à primeira e à última parte do mito que faltavam no texto de Istambul descrito no capítulo. Agora está claro que o poema começa com uma cena retratando Inanna abandonando o céu e a terra e descendo ao Mundo Inferior, embora seja totalmente obscuro como isso se relaciona com o resto do poema, uma vez que o texto é muito fragmentado neste ponto. Segue-se um relato folclórico da plantação de um jardim por um corvo sob o comando de seu mestre, e é só então que Shukalletuda é introduzido na trama. Além disso, embora o final do poema ainda esteja faltando, agora sabemos o destino de Shukalletuda. Após a jornada de Inanna para Eridu e seu apelo a Enki, este último entrega Shukalletuda, que parece ter se refugiado no Abzu de Eridu, para Inanna, e ela o mata, mas o consola com a promessa de que seu nome não será esquecido, pois será pronunciado em doce canção pelo menestrel do palácio real e pelo pastor do estábulo enquanto ele “balança sua vasilha de leite”. Uma edição definitiva do poema foi preparada por Sol Cohen, meu ex-aluno, agora professor de Assiriologia na Dropsie University.

[←42]

O Sul (nota da edição em espanhol).

[←43]

O Norte (nota da edição em espanhol).

[←44]

Prostituta sagrada de um templo na antiguidade grega e oriental. (fonte: https://michaelis.uol.com.br/palavra/Xpm7D/hierodula/, acesso: 10/02/23). (N.T.)

[←45]

Retificação e Adendo da Segunda Edição: O conteúdo deste capítulo permanece válido virtualmente em sua totalidade – para detalhes adicionais, ver meu *Sumerian Mythology, Third edition* (The University of Pennsylvania Press, 1972), pp. vii-xviii. Observe também que um resumo mais recente das visões cosmogônicas e cosmológicas sumérias pode ser encontrado no Capítulo 2 de meu *From the Poetry of Sumer* (Berkeley: University of California Press, 1979).

[←46]

Retificação e Adendo da Segunda Edição: O poema “Gilgamesh, Enkidu e o Mundo Inferior” foi editado em 1969 por meu ex-aluno, Aaron Shaffer, agora professor associado de Assiriologia na Universidade Hebraica, como uma dissertação no Departamento de Estudos Orientais da Universidade da Pensilvânia – uma tradução do poema pode ser encontrada em *The Sumerians*, pp. 197-205.

[←47]

Livro publicado pelo autor originalmente em 1944, mas que teve duas edições em 1961 e 1972. As três edições são: 1) Kramer, S. N. - *Sumerian Mythology*. The American Philosophical Society, Philadelphia, 1944; 2) Kramer, S. N. - *Sumerian Mythology* (Revised Edition). Harper & Brothers, New York, 1961; 3) Kramer, S. N. - *Sumerian Mythology*, Third Edition. The University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1972. (N.T.)

[←48]

O santuário privativo de Ninlil (ver Glossário).

[←49]

Um epíteto de Enlil (ver Glossário).

[←50]

Retificação e Adendo da Segunda Edição: O mito “Enlil e Ninlil” foi editado por Hermann Behrens e publicado como nº 8 do *Studia Pohl: Series Major* (Roma: Biblical Institute Press, 1978) – este mito tem uma versão variante ainda não publicada de acordo com Miguel Civil, *Journal of Near Eastern Studies*, vol. 25: pp. 200-205).

[←51]

Retificação e Adendo da Segunda Edição: O “hino a Enlil” foi editado em 1969 por D. R. Reisman como parte de sua dissertação para o Departamento de Estudos Orientais da Universidade da Pensilvânia – uma tradução do documento pode ser encontrada em *Ancient Near Eastern Texts Related to the Old Testament* - third edition, pp. 573-576.

[←52]

Retificação e Adendo da Segunda Edição: Uma tradução da maior parte de “Enki e a Ordem Mundial” pode ser encontrada em *The Sumerians* (pp. 171-183) – uma edição do texto foi preparada em 1970 por Carlos Benito como parte de uma dissertação para o Departamento de Estudos Orientais na Universidade da Pensilvânia.

[←53]

Retificação e Adendo da Segunda Edição: O mito “antropológico” catalogando a lista de *me*’s foi editado por Gertrud Farber Flügge e publicado como nº 10 do *Studia Pohl* (Roma: Biblical Institute Press, 1973).

[←54]

Retificação e Adendo da Segunda Edição: O mito da criação de “Enki-Ninmah” foi editado posteriormente com a ajuda de vários novos fragmentos duplicados por Carlos Benito na dissertação mencionada anteriormente – infelizmente uma boa parte do mito, especialmente seu desenlace, permanece obscuro. Havia versões mitológicas da criação do homem diferentes daquelas descritas no mito de "Enki-Ninmah". Assim, a julgar pelo poema do Dilúvio (ver capitulo 20), todos os quatro grandes deuses da Suméria – An, Enlil, Enki, Ninhursag – parecem ter participado da criação do homem.

[←55]

Retificação e Adendo da Segunda Edição: Thorkild Jacobsen (ver seu *Toward the Image of Tammuz* [Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1970], pp. 111-114) apresenta uma versão da criação do homem segundo a qual a terra produziu a humanidade nos dias primitivos, de modo que os primeiros homens cresceram da terra como plantas, e foi Enlil quem rompeu a terra dura com sua picareta especialmente criada para que os primeiros seres que se desenvolveram abaixo pudessem "brotar". Sua evidência é baseada nas primeiras vinte e quatro linhas do poema que descreve a modelagem e dedicação da picareta (ver Capítulo 38), uma passagem cheia de ambiguidades e obscuridades que ainda não foram satisfatoriamente esclarecidas.

[←56]

Jó foi um profeta protagonista do Livro de Jó, pertencente ao Antigo Testamento bíblico. Segundo o relato, tendo casado com uma mulher árabe, nasceram-lhe sete filhos e três filhas. Possuía ele sete mil ovelhas, três mil camelos, mil juntas de bois e quinhentas jumentas, tendo também muitos servos. Chegado o dia em que os filhos de Deus vieram apresentar-se perante o Senhor, veio também Satanás entre eles. Disse o Senhor a Satanás: “Notaste porventura o meu servo Jó, que ninguém há na terra semelhante a ele, homem íntegro e reto, que teme a Deus, e se desvia do mal?”. Satanás, entretanto, desafia a integridade de Jó, e então Deus permite que Satanás interfira em sua vida, resultando na tragédia de Jó: a perda instantânea de seus bens, de seus filhos e de sua saúde. Jó, porém, não blasfemou contra Deus, mas em vez disso, levantou-se, rasgou o seu manto, raspou a sua cabeça e, prostrando-se ao chão, adorou ao Senhor; e disse: “nu saí do ventre da minha mãe, e nu tornarei para lá. Deus me deu, e Deus tirou; bendito seja o nome do Senhor”. Deus permitiu que Satanás ferisse Jó com úlceras malignas, da planta do pé ao alto da cabeça. Após a narração desses fatos, sucederam debates entre Jó e seus amigos sobre a grandeza dos propósitos de Deus e sobre os mistérios da vida humana e sua culpabilidade. Ao final, Deus os repreende, e Jó responde: “Antes eu Te conhecia de ouvir falar, mas agora meus olhos Te veem”. E Deus reverteu a situação de Jó, enquanto ele orava pelos amigos, devolvendo em dobro tudo quanto antes possuía de bens materiais, além de vir a ter outros sete filhos e três filhas. Depois disto Jó viveu muitos anos e morreu bem velho. (fonte: https://pt.wikipedia.org/wiki/Jó, acesso em: 27/04/23). (N.T.)

[←57]

Retificação e Adendo da Segunda Edição: Para uma tradução um pouco mais completa do poema “Jó”, ver *The Sumerians*, pp. 125-129 – uma edição definitiva do documento está em processo de preparação por meu ex-aluno Jacob Klein, agora um Professor Associado de Assiriologia na Universidade Bar Ilian de Israel.

[←58]

Tradução livre do inglês “Money borrowed is soon sorrowed”. (N.T.)

[←59]

Tradução direta do ditado em inglês “blood was thicker than water”. (N.T.)

[←60]

Tradução livre do inglês “a sailor will fight at the drop of a hat.” (N.T.)

[←61]

Tradução do ditado em inglês “Don’t count your chickens before they are hatched” (fonte: https://pocketenglish.net.br, acesso em 06/03/23). (N.T.)

[←62]

Tradução do ditado em inglês “Out of the frying pan, into the fire” (fonte: https://pt.bab.la/dicionario/ingles-portugues, acesso em 06/03/23). (N.T.)

[←63]

Almanaque do Pobre Ricardo (*Poor Richard's Almanack*) foi um almanaque anual publicado por Benjamin Franklin, que adotou um pseudônimo para esse fim. A publicação apareceu continuamente de 1732 a 1758. Franklin, o inventor americano, estadista e editor e impressor talentoso, alcançou o sucesso com este almanaque. Os almanaques eram livros muito populares na América colonial, oferecendo uma mistura de previsões meteorológicas sazonais, dicas práticas de uso doméstico, quebra-cabeças e outras diversões. O *Poor Richard's Almanack* também era popular por seu uso extensivo de jogos de palavras, e algumas das frases espirituosas cunhadas na obra sobrevivem no vernáculo americano contemporâneo. Provérbios deste almanaque tais como “Um tostão poupado é um tostão ganhado”, ou “Tempo é dinheiro” são hoje muito conhecidos, até em outros países. (fonte: https://en.wikipedia.org/wiki/Poor_Richard’s_Almanack, acesso em 28/04/23). (N.T.)

[←64]

Tradução do ditado em inglês “keep up with the Joneses” (fonte: https://pt.bab.la/dicionario/ingles-portugues, acesso em 06/03/23). (N.T.)

[←65]

A primeira narração clássica da história é encontrada no livro quinto de “Noites Áticas”, escrito no século II, por Aulo Gélio. Nesta versão, Androcles é um escravo fugitivo de um ex-cônsul romano, administrador de uma parte da África. O escravo se refugia numa caverna, que era o covil de um leão ferido. Nesta caverna, Androcles retira um grande espinho da pata do animal, retira o pus da ferida infectada e lhe faz curativo com ataduras. Em função disto, o leão se recupera e torna-se manso em relação a ele, agindo como um gato domesticado, inclusive abanando o rabo e brincando com o escravo. Desde então, eles viveram juntos, até que Androcles, cansado do deserto, foi capturado pelos soldados romanos e repatriado. Assim, depois de vários anos, o escravo fugitivo é preso e condenado a ser devorado pelas feras selvagens, no Circo Máximo de Roma. Na presença do imperador, provavelmente Calígula ou Cláudio, a mais imponente das feras acaba por ser o mesmo leão, que novamente exibe sua gratidão para com o escravo. Então, o imperador perdoa o escravo, em reconhecimento deste testemunho do poder da amizade, e o leão é deixado em sua posse. (fonte: https://pt.wikipedia.org/wiki/Androcles_e_o_Leão, acesso em 07/03/23). (N.T.)

[←66]

Retificação e Adendo da Segunda Edição: Outro é o debate entre a Picareta e o Arado, cujo conteúdo é esboçado em detalhes no Capítulo 38.

[←67]

Retificação e Adendo da Segunda Edição: O poema “O Cortejo de Inanna” é a versão mais completa de uma das composições apresentadas no Capítulo 33, em conexão com o Rito do Casamento Sagrado.

[←68]

Retificação e Adendo da Segunda Edição: Para uma nova duplicata fragmentada do mito "Enki e Ninhursag", ver a Introdução a Gadd e Kramer, *Ur Excavations Texts VI* (1963): *sub* No. 1 (London: The British Museum and Philadelphia: The University Museum).

[←69]

Isto é, ‘senhora da costela’ ou ‘senhora que faz viver’.

[←70]

Retificação e Adendo da Segunda Edição: Embora ainda seja verdade que nenhuma duplicata da tabuleta do Dilúvio tratada neste capítulo tenha sido descoberta até o momento, existem vários novos textos disponíveis que falam do Dilúvio e suas consequências destruidoras em suas linhas introdutórias, de modo que parece justificado supor que os poetas da Suméria sabiam de um dilúvio catastrófico real que causou imensos danos à terra e seu povo – ver “My Reflections on the Mesopotamian Flood” em *Expedition*, vol. 9 (Philadelphia: University Museum, 1967).

[←71]

Tammuz era uma divindade e ídolo sírio e fenício. Na Bíblia, este deus pagão é mencionado somente em Ezequiel 8:14. A origem de seu nome perde-se na obscuridade da antiguidade. Mas muitos pensam que se derivou da história lendária suméria sobre Dumuzi, um pastor pré-diluviano e suposto marido de Ishtar (Inanna). Embora nunca tenha obtido grande popularidade na Babilônia e na Assíria, tornou-se famosíssimo na Síria e na Fenícia, bem como, mais tarde, entre os gregos, onde o casal aparece com os nomes de Adônis e Afrodite. Provavelmente, foi devido à contiguidade entre a Síria e Israel que o culto a Tammuz penetrou entre o antigo povo de Deus. Ezequiel, em uma visão, viu mulheres sentadas na porta norte do templo de Jerusalém, a chorarem por Tammuz, o que consistia em um tremendo desvio religioso, condenado pelo Senhor, como uma das “abominações” que faziam Deus tapar seus ouvidos aos apelos dos judeus incrédulos. (fonte: https://bibliotecabiblica.blogspot.com/2016/06/tamuz-estudos-biblicos.html, acesso em 30/04/23). (N.T.)

[←72]

Retificação e Adendo da Segunda Edição: O texto do mito “A Descida de Inanna ao Mundo Inferior” está agora disponível quase na íntegra – apenas cerca de vinte linhas no final da composição ainda são fragmentárias; ver meu “Sumerian Literature and the British Museum” *em Proceedings of the American Philosophical Society*, vol. 124 (1980): 299-310. O fim do mito baseia-se neste estudo mais recente. Para a tradução do mito como um todo, ver *The Sacred Marriage Rite* (Bloomington and London: Indiana University Press, 1969), pp. 108-121, mas observe que o fim do mito conforme esboçado neste capítulo não é mais válido.

[←73]

Tehom é uma palavra hebraica bíblica que significa “o profundo”. É usado para descrever o oceano primordial e as águas pós-criação da terra. Deriva de uma raiz semítica que denota o mar como uma entidade não personificada com significado mitológico. Tehom é mencionado em Gênesis 1:2, onde é traduzido como “abismo”: “E a terra era sem forma e vazia; e havia trevas sobre a face do abismo. E o Espírito de Deus movia-se sobre a face das águas”. A mesma palavra é usada para a origem do dilúvio de Noé em Gênesis 7:11: “No ano seiscentos da vida de Noé, no segundo mês, no dia dezessete do mês, no mesmo dia todas as fontes do grande abismo foram quebradas, e as janelas do céu foram abertas”. (fonte: https://en.wikipedia.org/wiki/Tehom, acesso em 30/04/23). (N.T.)

[←74]

Retificação e Adendo da Segunda Edição: Uma edição definitiva do mito "The Deeds and Exploits of the God Ninurta" será publicada pelo eminente cuneiformista holandês J. J. A. Van Dijk.

[←75]

Retificação e Adendo da Segunda Edição: O final de “Gilgamesh e a Terra dos Vivos”, que faltava na época em que este capítulo foi publicado, já está disponível; para uma nova tradução da composição, ver *The Sumerians*, pp. 190-197.

[←76]

Em português dispomos agora de uma tradução completa deste texto: BRANDÃO, Jacyntho Lins. *Ele que o abismo viu: Epopeia de Gilgámesh*. Editora Autêntica, 2017. (N.T.)

[←77]

Que revela um comportamento desregrado. Relativo a François Rabelais (1494-1553), escritor francês renascentista. (fonte: https://michaelis.uol.com.br, acesso em 21/03/23). (N.T.)

[←78]

Retificação e Adendo da Segunda Edição: A afirmação de que este texto de “Gilgamesh, Enkidu e o Mundo Inferior” ainda não foi publicado não é mais verdadeira. Conforme já esclarecido na nota do Capítulo 13, o poema foi editado em 1969 por meu ex-aluno, Aaron Shaffer, agora professor associado de Assiriologia na Universidade Hebraica, como uma dissertação no Departamento de Estudos Orientais da Universidade da Pensilvânia – uma tradução do poema pode ser encontrada em *The Sumerians*, pp. 197-205.

[←79]

Retificação e Adendo da Segunda Edição: Para um breve esboço revisado do épico “Enmerkar e Ensukushsiranna” (observe que o segundo dos dois nomes também pode ser lido como Ensuhkeshdanna), consulte “Sumerian Epic Literature” (Roma: Accademia Nazionale dei Lincei, 1970: p. 825) (citado no comentário do Capítulo 5). Uma edição definitiva do texto foi publicada por minha ex-aluna, Adele Berlin, em *Occasional Publications of the Babylonian Fund*, vol. 2 (Philadelphia: University Museum, 1979).

[←80]

Retificação e Adendo da Segunda Edição: O conto épico “Lugalbanda e o Monte Hurrum” deveria ter sido intitulado “Lugalbanda, o herói errante” (ver “Sumerian Epic Literature”, p. 829), pois não há Monte Hurrum no conto.

[←81]

Retificação e Adendo da Segunda Edição: A afirmação “A única outra canção de amor suméria”, que implica que havia apenas duas canções de amor disponíveis, está incorreta; para obter uma lista de todas as agora disponíveis, consulte meu “The Dumuzi-Inanna Sacred Marriage Rite” nos *Actes de la XVII rencontre assyriologique internationale* (1969), pp. 135-141.

[←82]

Cerca de 6,4 cm de comprimento por 3,8 cm de largura. (N.T.)

[←83]

Retificação e Adendo da Segunda Edição: Desde a publicação deste capítulo, vários novos catálogos literários foram identificados e publicados; para detalhes bibliográficos, ver a nota 3 do meu “Three Old Babylonian balag-Catalogues from the British Museum”, a ser publicado no próximo *Diakonoff Festschrift*.

[←84]

Uma tabuleta no Museu Ashmolean de Oxford, copiada por Oliver Gumey, agora nos fornece um texto completo da passagem da “Era de Ouro”. Ver meu “The Babel of Tongues: A Sumerian Version” no *Journal of the American Oriental Society*, vol. 88 (1968): 108-111. Ele diz o seguinte:

> Naqueles dias, não havia serpente, não havia escorpião,
> Não havia hiena, não havia leão,
> Não havia cão selvagem, nem lobo,
> Não havia medo, nem terror,
> O homem não tinha rival.
>
> Naqueles dias, a terra de Shubur-Hamazi,
> Suméria de línguas discordantes (?), a grande terra do *me* da realeza,
> Uri, a terra tendo tudo o que é necessário,
> A terra Martu, descansando em segurança,
> O universo inteiro, as pessoas bem cuidadas,
> Para Enlil em uma só língua falavam.
>
> (Mas) então, o senhor desafiador, o príncipe desafiador, o rei desafiador,
> Enki, o senhor desafiador, o príncipe desafiador, o rei desafiador,
> O senhor desafiador, o príncipe desafiador, o rei desafiador,
> Enki, o senhor da abundância, cujos comandos são confiáveis,
> O senhor da sabedoria que examina a terra.
> O líder dos deuses,
> O senhor de Eridu, dotado de sabedoria,
> Mudou a fala em suas bocas, colocou discórdia nela,
> Na fala do homem que tinha sido uma.

[←85]

Templo de Ningirsu em Lagash, reconstruído por Gudea. (ver Glossário).

[←86]

Retificação e Adendo da Segunda Edição: Uma tradução do texto completo da “Maldição de Agade: O Ekur vingado”, pode ser encontrada *em Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Third Edition., pp. 646-651.

[←87]

Réprobo: que ou aquele que foi banido da sociedade; detestado, malvado, odiado. (fonte: https://michaelis.uol.com.br, acesso em 27/03/23). (N.T.)

[←88]

Possivelmente o autor está se referindo às pessoas LGBTQIA+ e ao “amor livre” praticado pelos “hippies” das décadas de1960 e 1970. (N.T.)

[←89]

A principal divindade do panteão babilônico. (ver Glossário).

[←90]

Liga que ocorre naturalmente de ouro e prata, com vestígios de cobre e outros metais. (fonte: https://www.linguee.com.br/portugues-ingles/search?source=auto &query=electrum, acesso em 29/03/23). (N.T.)

[←91]

Cerimônia religiosa com o objetivo de purificar as pessoas, as casas, os campos etc., que consistia em aspersões, defumações, sacrifícios de expiação e procissões; lustro. (fonte: https://michaelis.uol.com.br/palavra/8aVzB/lustração-2/, acesso em 11/06/23). (N.T.)

[←92]

Cerca de 160 quilômetros. (N.T.)

[←93]

Em inglês “honey” tem significado de “mel” ou “querido”. (N.T.)

[←94]

A Mishná é uma das principais obras do judaísmo rabínico, e a primeira grande redação na forma escrita da tradição oral judaica, chamada a Torá Oral. (Fonte: https://pt.wikipedia.org/wiki/Mishná, acesso em 05/04/23) (N.T.)

[←95]

Javismo era a religião do antigo Israel (isto é, Israel e Judá), centrada em torno de um deus chamado Javé. O javismo existiu paralelamente ao politeísmo cananeu e, por sua vez, foi o estágio monolatrista e primitivo predecessor do judaísmo moderno, em sua evolução para uma religião monoteísta. (Fonte: https:// pt.wikipedia.org/wiki/Javismo, acesso em 05/04/23) (N.T.)

[←96]

O Livro de Gênesis conta o famoso episódio da esterilidade de Raquel. Jacó a amava mais do que amava sua primeira esposa, Lia, mas queria muito filhos biológicos. Assim, com ciúmes da irmã mais velha que podia ter filhos, Raquel aproveitou-se de um costume regional que permitia que se uma mulher de classe social elevada fosse estéril, poderia ter uma serva que daria à luz filhos que seriam legalmente seus. Então, Bila foi a serva obrigada a ter filhos com Jacó, em nome de Raquel. De fato, o plano funcionou, mas não satisfez a vontade de Raquel, que ainda buscava desesperadamente ter um filho biológico. Quando suas orações foram ouvidas, a esposa de Jacó deu à luz a José. Ainda pela força de sua fé, ela desejava mais um filho enviado como presente de Deus e assim se fez. Entretanto, após um parto bastante difícil, Raquel faleceu após dar à luz a Benoni, filho que depois passou a ser chamado de Benjamim. Seu corpo foi sepultado em Belém, onde atualmente há uma mesquita de peregrinação, que reúne muçulmanos, cristãos e judeus. (fonte: https://www.idemais.com.br/noticias/conheca-a-historia-de-raquel-a-amada-de-jaco/, acesso em 12/06/23). (N.T.)

[←97]

Nossa Senhora das Dores, invocada em latim como *Mater Dolorosa*, é uma forma pela qual é venerada a Virgem Maria, mãe de Jesus. (fonte: https://pt. wikipedia.org/wiki/ Nossa_Senhora_das_Dores, acesso em: 15/05/23). (N.T.)

[←98]

Cabra selvagem de regiões montanhosas da Europa, África e Ásia, de pelagem marrom tirante a cinza, sendo mais escura no abdômen, cujo macho apresenta grandes chifres recurvos e barba. (Fonte: https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/íbex/, acesso em 11/04/23). (N.T.)

[←99]

Um poema lírico de disputa composto por trovadores provençais em que dois oponentes falam estrofes alternadas, versos ou grupos de versos geralmente idênticas em estrutura. (Fonte: https://www.merriam-webster.com/dictionary/ tenson, acesso em 12/04/23). (N.T.)

[←100]

A Cadeira Clark foi criada em 1902 por Edward W. Clark e Clarence H. Clark. Ambos foram proeminentes financiadores na Filadélfia na virada do século. Clarence atuou como diretor do Departamento de Arqueologia da Universidade da Pensilvânia, enquanto Edward manteve um interesse vitalício em arqueologia e atuou como curador. A Cadeira Clark em Assiriologia representa o ponto culminante de sua profunda devoção à Universidade da Pensilvânia e aos campos da arqueologia e estudos antigos. (Fonte: https://web.sas.upenn.edu/endowed-professors/clarence-h-clark/, acesso em 14/04/23). (N.T.)